

# Las cartas originales de Pablo

S E N É N  
V I D A L

E D I T O R I A L T R O T A

**COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS**  
**Serie Religión**

© Senén Vidal, 1996

© Editorial Trotta, S.A., 1996  
Sogasta, 33. 28004 Madrid  
Teléfono: 593 90 40  
Fax: 593 91 11

Diseño  
Joaquín Gallego

ISBN: 84-8164-101-4  
Depósito Legal: VA-101/96

Impresión  
Simancas Ediciones, S.A.  
Pol. Ind. San Cristóbal  
C/ Estañó, parcela 152  
47012 Valladolid

## CONTENIDO

Presentación .....	9
Mapa de la misión de Pablo .....	11
Introducción .....	13
1. La transmisión de las cartas de Pablo .....	13
a) La colección de las cartas paulinas .....	13
b) Los escritos paulinos posteriores .....	15
c) La recopilación de las cartas auténticas .....	17
d) Las añadiduras posteriores .....	21
2. Las cartas auténticas en la misión de Pablo .....	22
3. La redacción y el trasfondo de las cartas auténticas .....	33
a) Las cartas y su redacción .....	34
b) El trasfondo de las cartas .....	36
1) La base tradicional judía y helenista .....	36
2) La tradición cristiana .....	37
3) La reflexión de la «escuela» de Pablo .....	38
4. Algunas indicaciones .....	40
a) El texto griego y la traducción castellana .....	40
b) Las notas .....	41
c) Orden de los textos en el canon del nuevo testamento .....	41
Carta a la comunidad de Tesalónica (1 Tes) .....	43
Carta a las comunidades de Galacia (Gál) .....	71
Primera carta a la comunidad de Corinto (Cor A: 1 Cor 6,1-11; 10,1-22; 11,2-34; 15,1-58; 16,13-18) .....	119

Segunda carta a la comunidad de Corinto (Cor B: 1 Cor 1,1-5,13; 6,12-9,27; 10,23-11,1; 12,1-14,40; 16,1-12.19-24) .....	153
Tercera carta a la comunidad de Corinto (Cor C: 2 Cor 2,14-7,4) .....	221
Cuarta carta a la comunidad de Corinto (Cor D: 2 Cor 10,1-13,13) .....	253
Primera carta a la comunidad de Filipos (Flp A: Flp 4,10-20) .....	283
Segunda carta a la comunidad de Filipos (Flp B: 1,1-4,9.21-23) .....	291
Carta a Filemón (Flm) .....	319
Quinta carta a la comunidad de Corinto (Cor E: 2 Cor 1,1-2,13; 7,5-8,24) .....	327
Carta a las comunidades de Acaya (Cor F: 2 Cor 9,1-15) .....	351
Carta a la comunidad de Éfeso (Rom A: Rom 16,1-27) .....	359
Carta a la comunidad de Roma (Rom B: Rom 1,1-15,33) .....	369



## PRESENTACIÓN

«... y alguien peleó con él hasta la aurora...»

(Gén 32,25)

Durante mi contacto con las cartas de Pablo, me ha asaltado, una y otra vez, la imagen de Jacob en su lucha nocturna, implacable, con aquel ser misterioso, el guardián celoso del territorio en el que Jacob intentaba entrar. Jacob no consiguió que aquel ser le revelara su “nombre”. Pero no lo soltó hasta que recibió su “bendición”... Así me he sentido yo, como Jacob, frente a las cartas de Pablo.

Este libro es fruto (espero que no simple “despojo”) de mi dura “pelea”, con “armas ofensivas y defensivas” (2 Cor 6,7), con esos poderosos textos cristianos de los primeros tiempos, los más antiguos que se nos han conservado. Pero no he estado solo en esa lucha. No sabría deslindar lo que se debe a mi visión (siempre corta), a las preciosas observaciones de tantas personas que han seguido mis explicaciones durante estos años y, por supuesto, a las lecturas que he hecho. Y he preferido dejarlo así, sin deslindar. Por eso he optado por suprimir las indicaciones bibliográficas, que, por otra parte, harían aún más pesado el camino a muchos lectores.

La atención de la obra se concentra en *los textos*. Ya habrá otras ocasiones, espero, para un acercamiento a las cartas de Pablo en una dimensión más sistemática. Pero el punto de partida tendrá que ser siempre el texto ahí, con toda su fuerza retadora.

Se ha intentado la reconstrucción de las *cartas originales* de Pablo. Labor apasionante; pero también muy difícil, e incluso atrevida. Exige un análisis minucioso e imaginativo de las cicatrices que aparecen en los textos, después de haber sufrido sucesivas operaciones. Y aunque la reconstrucción no puede alcanzar nunca, por supuesto, el nivel de la evidencia, creo que un trabajo en esa dirección es necesario y merece la pena. Quizá, al final, podamos vislum-

brar el esplendor primero de aquellos textos vivos, cuyo aliento aún nos roza, a veces.

Después de una corta introducción sobre varias cuestiones generales, se irán presentando las cartas por orden cronológico. En cada caso, a unas indicaciones escuetas sobre el origen, sentido y carácter de cada carta seguirá el texto original griego estructurado, junto con la traducción castellana y las notas a pie de página.

Mapa de la misión de Pablo





## INTRODUCCIÓN

### 1. *La transmisión de las cartas de Pablo*

Pablo no contó con la permanencia de sus cartas, esos escritos ocasionales y situacionales. Lo que sí esperó fue que las comunidades fundadas por él y sus colaboradores permanecieran hasta la “manifestación” final (*parousia*) del Señor. Ellas eran sus auténticas “cartas de recomendación” (2 Cor 3,1-3), ellas serían su “corona de honor” y su “motivo de orgullo” al presentarse ante el Señor (1 Tes 2,19-20; Flp 2,16; 2 Cor 1,14), ellas eran, en efecto, la “novia” que él guardaba “celosamente” para entregarla al Señor, el día de su venida (2 Cor 11,2). Pero el hecho es que son sus cartas las que se nos han conservado, y no sus comunidades, que, en cuanto tales, desaparecieron durante la primera mitad del s. II, apenas cien años después de ser fundadas. Son, entonces, sus cartas el lugar en donde aún nos podemos encontrar con la potencia de la actividad misional paulina, si es que las devolvemos a aquel suelo fértil, vivo, en el que surgieron. Pero tampoco las cartas se nos conservan como Pablo las dictó o escribió.

#### a) *La colección de las cartas paulinas*

La colección de escritos paulinos tardó varios siglos en adquirir su configuración actual en un *corpus paulinum* de catorce escritos (Rom, 1.2 Cor, Gál, Ef, Flp, Col, 1.2 Tes, 1.2 Tim, Tit, Flm, Heb). Los testimonios sobre una colección de cartas paulinas se remontan ya a fines del s. I: al final de ese siglo y durante la primera mitad del s. II, tenemos testificada la existencia de una colección indeterminada de

escritos paulinos; hacia mediados del siglo II, podemos fijar una colección de diez escritos (con la exclusión de 1.2 Tim, Tit y Heb); hacia el final de ese siglo, está testificada la ampliación de esa colección a trece escritos (con la exclusión de Heb); y, por fin (quizá para completar el número de catorce: 7 + 7), se añadió a la colección Heb, primero en las iglesias de oriente (s. III), y después, en las de occidente (s. IV).

Mucho más difícil es fijar los orígenes y la configuración de la *colección primera*. Los datos son imprecisos. Barajando diversas noticias y la analogía con otras colecciones de cartas en la antigüedad, podemos intentar una reconstrucción plausible.

Es natural que las comunidades conservaran las cartas que Pablo les dirigió. Tenían carácter de autoridad para ellas, ya que se trataba de cartas del “emisario” (*apostolos*). Su proclamación pública en las asambleas (cf. 1 Tes 5,27), probablemente durante el “simposio” de la “cena del Señor”, se siguió repitiendo, de seguro, con alguna frecuencia. Tuvo que producirse también muy pronto el intercambio de cartas entre las comunidades cercanas, al estilo de la noticia que conserva Col 4,16 para el tiempo después de la muerte de Pablo. Las cartas fueron adquiriendo así un carácter de universalidad, por encima de la situación concreta de su origen.

Dentro de ese ámbito de las comunidades paulinas, hay que señalar un lugar clave para la conservación y utilización de las cartas de Pablo. Se trata de la “*escuela*” que Pablo formó en torno a él en sus centros misionales más importantes, especialmente en Corinto y en Éfeso. Su existencia durante la vida de Pablo la testifican, además de la noticia expresa de Hech 19,9, muchos textos de las cartas, cuyo tono y configuración especiales los distancian del contexto inmediato y los remiten, como lugar de su origen, a una reflexión mucho más serena y detenida que la que posibilita el ritmo del dictado y de la escritura. Los escritos paulinos posteriores son testimonios de la permanencia de esa “escuela” después de la muerte del “maestro”, Pablo. Al estilo de las “escuelas” filosóficas del medio ambiente, fue ella, ante todo, la que conservó y fue actualizando a las nuevas situaciones la tradición del “maestro”, dentro de la cual estaban sus cartas.

Según eso, podemos suponer que, después de la muerte de Pablo, fueron surgiendo en algunas comunidades *pequeñas colecciones* de sus cartas. Por el sucesivo intercambio de ellas, probablemente hacia el final del s. I surgió una *colección “ecuménica”* para todas las comunidades paulinas. No conocemos ni su amplitud ni su configuración. Es probable que la glosa ecuménica de 1 Cor 1,2b (“junto con todos los que en todo lugar, el suyo y el nuestro, invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo”) señale a 1 Cor como el co-

mienzo de ella, y la añadidura de la fórmula de alabanza de Rom 16,25-27, a la actual Rom como la conclusión de ella.

Más importante aún que la fijación concreta, siempre hipotética, de las etapas de formación de la colección de escritos paulinos, son las *implicaciones* de ese lento proceso. Por la analogía con otros procesos de recopilación literaria en la antigüedad, tanto en las colecciones de cartas como en otro tipo de escritos, tenemos que suponer, *a priori*, una transformación de los textos originales, e incluso la amplificación de ellos con otros posteriores. Ese proceso de acomodación es aún más profundo y agudo si se trata de una tradición viva dentro de una comunidad, como es el caso de las cartas de Pablo. Dentro del campo bíblico, son numerosos los ejemplos de ese fenómeno: piénsese, por ejemplo, en el lento proceso de formación del Pentateuco, del libro de Isaías o de Jeremías. Así como el libro actual de Isaías es la recopilación de los textos de la “escuela” isaiana, así el *corpus paulinum* actual contiene los textos de la “escuela” paulina, cuyos orígenes, eso sí, se remontan al mismo Pablo. Es el análisis literario de los textos actuales, que es lo que tenemos a nuestro alcance, el que tendrá que intentar precisar las distinciones y los límites concretos.

A continuación se reseñan tres campos en donde el análisis literario ha fijado algunos límites dentro la colección actual de escritos paulinos: separación entre cartas auténticas de Pablo y escritos posteriores, composición de algunas cartas auténticas a base de varias cartas independientes, y glosas o añadiduras posteriores dentro de ellas.

#### b) Los escritos paulinos posteriores

Ya la misma historia de la inclusión de *Heb* dentro del *corpus paulinum* señala claramente el carácter no paulino de este escrito. Así lo consideraron los cristianos de los tiempos antiguos, y ese es el consenso absoluto de la crítica actual. La despedida epistolar de 13,22-25 es una añadidura posterior al escrito original, probablemente con la intención pseudoepigráfica de ligarlo a la “escuela” paulina. Realmente, el escrito es un “discurso teológico”, de fines del s. I. Su recurrente interpretación alegórica y tipológica de la escritura (AT) y su contraposición dualista entre el mundo terreno, de abajo, y el mundo celeste, de arriba, lo asemejan grandemente a los tratados explicativos de la escritura del judaísmo helenista (cuyos testimonios más importantes son los escritos de Filón). Tanto su estructura y estilo, muy cuidados y de tono solemne, como su comprensión teológica, elaborando una rica tradición cristiana, reflejan una madura

y detenida reflexión, al estilo de la de una “escuela” teológica, en la que la exégesis de la escritura ocupaba un lugar fundamental. Su intención fue animar a las comunidades cristianas a mantener la fe y la esperanza, frente al cansancio y al peligro de apostasía.

Aunque pertenecientes a la “escuela” paulina, también *2 Tes*, *Col*, *Ef*, *1.2 Tim* y *Tit* se demuestran como escritos no auténticos de Pablo. Se trata de escritos pseudoepigráficos: sus autores se presentan como “Pablo”, dando a entender así que recurren a la autoridad de la tradición paulina, pero tanto su vocabulario y estilo como su concepción demuestran que ellos no son el Pablo auténtico. Tienen forma de carta, pero también ella aparece como artificial, imitando el género literario de los escritos del “maestro”. Todos ellos reflejan la situación y problemática de las comunidades paulinas desde fines del s. I hasta bien entrado el s. II. En su trasfondo se descubre un doble tipo de paulinismo: un “ultrapaulinismo”, con diversas tendencias, contra el cual polemizan los escritos, y un paulinismo en camino de integración dentro de la “gran iglesia” (iglesia universal uniformada e institucionalizada), que es el propugnado por los autores de los escritos.

*2 Tes*, probablemente de comienzos del s. II, es un escrito polémico contra un entusiasmo de tipo “adventista” dentro de las comunidades paulinas (cf. 2,1-2). El autor hace una “imitación” de *1 Tes*; conoce ya, entonces, una colección de cartas paulinas (cf. 2,2; 3,17).

*Col* y *Ef* forman un conjunto especialmente poderoso. *Col*, probablemente de fines del s. I, es un escrito polémico contra un sincretismo dualista gnostizante. Su centro es la reflexión sobre la figura de Cristo en dimensión cósmica. *Ef*, de comienzos del s. II, depende literariamente de *Col* y desarrolla la concepción teológica de ese escrito. Su interés es la eclesiología, en una dimensión universal, y la ética, a fin de dar respuesta a la problemática general de las comunidades paulinas, frente a la amenaza de un sincretismo helenizante.

*1.2 Tim* y *Tit* (“cartas pastorales”) constituyen un grupo unitario; fueron escritos, con toda probabilidad, por un mismo autor, como lo demuestran su forma, estilo, intención y concepción similares. *2 Tim*, en forma de “testamento”, concluía originalmente esa pequeña colección. Su origen hay que fijarlo en un tiempo avanzado de la primera mitad del s. II (no figuran en el “canon” de Marción). Su centro de interés está en la organización institucionalizada de la iglesia, como base de la polémica contra la “herejía”. La organización



eclesial propugnada por ellos representa un estadio avanzado de institucionalización: tanto en sus categorías teológicas de tradición (“depósito”), sucesión “apostólica” y ordenación (por la “imposición de manos”), como en la fijación y estructuración de los oficios eclesiales. Corresponde también a esa institucionalización eclesial el intento de concreción de la ética (por medio de “catálogos” y “ejemplos”), al mismo tiempo que la tendencia a la acomodación de la conducta cristiana a la ética helenista. También la “herejía”, presentada como un fenómeno generalizado y unitario, a pesar de sus diferentes elementos, un tanto discordantes, refleja un estadio del “ultrapaulinismo” sincretista mucho más avanzado que el de la “herejía” de Col. Quizá se trata ya de un gnosticismo sistemático, con un fuerte elemento especulativo mitológico y con una cierta fijeza en la praxis ascética y en la organización.

### c) La recopilación de las cartas auténticas

Al hacer la colección “ecuménica” de las cartas paulinas, el recopilador unió, en alguna ocasión, varias cartas de Pablo, originalmente independientes, en una única carta. Hay indicios de ese tipo de composición en *1.2 Cor* (seis cartas), en *Flp* (dos cartas) y en *Rom* (dos cartas). Se muestran como unitarias *1 Tes*, *Gál* y *Flm*. En total, se nos conservan trece cartas originales de Pablo.

### 1 Cor

Estos son los *indicios* más importantes de recopilación:

- 1) La noticia en 5,9-11, sobre una carta anterior de Pablo, no se refiere a una carta perdida, sino a una que hay que concretar dentro de la actual 1 Cor.
- 2) Las indicaciones sobre los diversos informantes de Pablo en 1,11 y en 16,15-18 apuntan a dos situaciones diferentes. (1,16 es una glosa posterior para compaginar los datos de 1,14 y 16,15).
- 3) Sin tener en cuenta las glosas posteriores, hay algunos textos que rompen la secuencia epistolar y suponen una situación diferente:
  - a) 6,1-11: el texto de 5,1-13 se liga temáticamente con 6,12-20; y 5,12-13 está en tensión con 6,2-3 (motivo del “juicio” a los de fuera). Por otra parte, 6,1-11 se introduce artificialmente detrás de 5,1-13 por medio de la palabra-grapa “juzgar” (cf. 5,12-13; 6,1ss), medio literario típico para formar una colección. Además, la lista de vicios de 5,9-11 se repite (con alguna variante), chocantemente, en 16,9-10. El malentendi-

- do corintio sobre la carta de Pablo, señalado en 5,9-11, bien pudo referirse a textos como 6,1-11.
- b) 10,1-22: la respuesta a la cuestión sobre la participación en las comidas sagradas paganas dada en este texto es diferente de la de 8,1-9,27 y 10,23-11,1. Parece que Pablo, al escribir 10,1-22, aún no tiene una información suficiente sobre la actitud de los corintios; sí la tiene más tarde, después de recibir una carta de ellos, a la que contesta en 8,1-9,27 y 10,23-11,1.
  - c) 11,2-34: desde 7,1 Pablo va contestando a las diferentes cuestiones planteadas en una carta de los corintios, que se introducen con la expresión *peri de* ('acerca de': 7,1.25; 8,1; 12,1; 16,1.12); no aparece esa fórmula para introducir este texto: Pablo tiene en ese momento sólo información oral (cf. 'escucho' en 11,18). 11,34c hace referencia, probablemente, al tema del "simposio" al final de la "cena del Señor", que Pablo piensa abordar en su próxima visita a la comunidad; pero, de hecho, esa cuestión se trata inmediatamente después, en los cap. 12-14: clara señal de que 11,2-34 (texto unitario) y los cap. 12-14 no pertenecen a la misma carta.
  - d) 15,1-58: tampoco se introduce con la expresión *peri de* ('acerca de'); al parecer, Pablo tiene sólo información oral (cf. v. 12). 15,58 continúa perfectamente en 16,13, por encima de 16,1-12.

Esos indicios apuntan a *dos cartas* en la actual 1 Cor, en este orden cronológico:

**Cor A:** 6,1-11; 10,1-22; 11,2-34; 15,1-58; 16,13-18. Se ha conservado sólo fragmentariamente. Es una carta de advertencia sobre algunos problemas de la comunidad (a ella se refiere 5,9-11). Los informantes de Pablo fueron Estéfanas y sus acompañantes, y ellos mismos llevaron la carta a la comunidad de Corinto (16,15-18). El *recopilador* introdujo algunos fragmentos de ella dentro de Cor B, en los lugares que mejor le pareció, fijándose, ante todo, en la semejanza temática de los textos.

**Cor B:** 1,1-5,13; 6,12-9,27; 10,23-11,1; 12,1-14,40; 16,1-12.19-24. Se nos ha conservado completa. Los informantes de Pablo fueron "los de la casa de Cloe" (1,11), que le trajeron además una carta de los corintios (cf. 7,1). Tiene dos partes: en la primera, Pablo trata algunas cuestiones sobre las que le han informado oralmente los de la casa de Cloe (1,10-5,13; 6,12-20); en la segunda contesta a la carta de los corintios (a partir de 7,1). A pesar de su estructura suelta, condicionada por los diversos temas tratados, las dos partes

están conexas y suponen una idéntica situación: cf., p. e., la referencia a Apolo al comienzo (cap. 1-4) y al final (16,12), la indicación del viaje de Timoteo en 4,17 y en 16,10-11, el proyecto del viaje de Pablo en 4,18-21 y en 16,5-9, la referencia al tiempo de pascua en 5,7-8 (fórmula pascual) y en 16,8, la ascensión del dicho de 6,12 en 10,23 y de la fórmula de 6,20 en 7,23. No creo, entonces, que haya razones para separar los cap. 1-4 (o los cap. 1-6) como una carta independiente. El *recopilador* la tomó como base para la composición de la actual 1 Cor.

## 2 Cor

### *Indicios de recopilación:*

- 1) La noticia en 2,3-4 y 7,8.12, sobre una carta anterior de Pablo escrita 'con muchas lágrimas', no puede referirse a Cor A o a Cor B, sino a una dentro de la actual 2 Cor (10,1-13,13).
- 2) El relato de 2,12-13 continúa perfectamente en 7,5ss: esos textos tienen que pertenecer a la misma carta, con algo anterior a 2,12-13 y algo posterior a 7,5.
- 3) El texto de 2,14-7,4, que interrumpe la secuencia entre 2,13 y 7,5, tiene una temática unitaria (apología de la misión de Pablo): se trata de una carta independiente.
- 4) El *cap.* 9, sobre la colecta, es un duplicado del *cap.* 8: esos dos textos no pueden pertenecer a la misma carta.
- 5) En 10,1-13,13 se da un cambio radical de tono con respecto a lo anterior; aunque se vuelve sobre el tema tratado ya en 2,14-7,4, el tono ahora es muy diferente, con mucha más pasión y tensión. Es la carta 'con muchas lágrimas' indicada en 2,3-4 y 7,8.12. Por otra parte, según 12,14 y 13,1-2, esa carta fue escrita después de una segunda visita de Pablo a la comunidad corintia y antes de una tercera proyectada.

Esos indicios apuntan a *cuatro cartas* en la actual 2 Cor, en este orden cronológico:

Cor C: 2,14-7,4. Sólo se conserva el cuerpo de la carta: una apología de la misión de Pablo, frente a la acusación de unos misioneros cristianos llegados a Corinto. La información la trajo Timoteo, a su vuelta del viaje indicado en Cor B (1 Cor 4,17; 16,10-11). El *recopilador* introdujo la carta dentro del motivo de un viaje misional de Pablo, quizá para definir la misión como una "marcha triunfal" (cf. 2,14-16a); además, 7,2-4 cuadra inmediatamente antes de 7,5ss (referencia en los dos textos a la 'tribulación' y al consiguiente 'consuelo' y 'alegría').

Cor D: 10,1-13,13. Se nos conserva el cuerpo y el final de la carta: un serio aviso a la comunidad y una dura polémica contra los

misioneros opositores. Es la carta 'con muchas lágrimas' (2,3-4; 7,8.12). Pablo la escribió a la vuelta de una visita fracasada a la comunidad corintia (cf. 12,14; 13,1-2). El *recopilador* la colocó al final de la actual 2 Cor, quizá por el motivo tópico de que la "herejía" es un fenómeno de los tiempos finales (tiempo actual del recopilador).

**Cor E: 1,1-2,13; 7,5-8,24.** Se conserva completa, excepto en el final (¿pertenece a ella 13,11-13?). Es una carta de reconciliación; al final se introduce una "credencial" para la colecta (8,1-24). Fue escrita a la vuelta de Tito de Corinto (2,12-13; 7,5-16); Tito mismo y dos hermanos acompañantes suyos fueron los portadores de ella (8,16-24). El *recopilador* la tomó como base para la composición de la actual 2 Cor.

**Cor F: 9,1-15.** Sólo se conserva el cuerpo de la carta. Es una "credencial" para la colecta, dirigida a las comunidades de Acaya (cf. 9,2), del mismo tiempo que Cor E. Los portadores coinciden con los de Cor E, que fueron los delegados para la colecta en Corinto y en Acaya (9,3-5). El *recopilador* la colocó después del cap. 8 porque trataba el mismo tema.

### *Flp*

4,10-20 presenta una situación diferente y anterior a la señalada en 2,25-30: en 4,10-20 parece que Epafrodito acaba de llegar con la ayuda enviada por los filipenses; en 2,25-30, sin embargo, ya ha sufrido, estando con Pablo, una grave enfermedad, y en ese momento, después de su curación, Pablo lo devuelve a su comunidad.

A mi entender, el texto de 3,1b-4,1 no pertenece a una supuesta tercera carta a los filipenses: se trata de una añadidura posterior, lo mismo que 4,8-9 (cf. notas a esos textos).

Eso apunta a *dos cartas* en la actual Flp, por este orden cronológico:

**Flp A: 4,10-20.** Se conserva el cuerpo de la pequeña carta de Pablo al recibir, por medio de Epafrodito, la ayuda que le envía la comunidad filipense, al comienzo de su prisión en Éfeso. Epafrodito se queda con Pablo. El *recopilador* colocó la carta al final de la actual Flp, quizá para realzar el gesto de los filipenses.

**Flp B: 1,1-4,9.21-23.** Se nos ha conservado completa. Fue escrita con ocasión de la vuelta de Epafrodito, curado ya de su enfermedad, a Filipos, estando ya avanzada la prisión de Pablo (2,25-30). El *recopilador* la tomó como base para la composición de la actual Flp.

### *Rom*

**Rom 16,1-23** no pertenece a la carta dirigida a la comunidad de Roma (Rom 1,1-15,33):

- 1) No es fácil de explicar la larga lista de saludos (v. 3-16a.21-23) en una carta dirigida a una comunidad no fundada ni conocida personalmente por Pablo.
- 2) Varias personas nombradas hay que localizarlas en Éfeso (v. 3-5). Cuadran también en esa ciudad los numerosos colaboradores de Pablo nombrados en la lista, ya que la misión de Pablo allí duró largo tiempo.
- 3) El texto está después de la bendición de despedida de 15,33, conclusiva de la carta dirigida a la comunidad de Roma.

Rom 16,16b-20 y 16,25-27 son glosas posteriores (cf. notas a esos textos).

Eso apunta a *dos cartas* en la actual Rom, una dirigida a la comunidad de Éfeso, y otra, a la comunidad de Roma:

**Rom A: 16,1-27.** La corta carta se conserva completa, a excepción del prescripto y del proemio. Es una carta de comunicación dirigida a la comunidad de Éfeso, recomendando, al comienzo, a la portadora de ella, Febe. Fue escrita desde Corinto (v. 1.21-23). El *recopilador* la colocó al final de la carta dirigida a la comunidad de Roma (Rom 1,1-15,33), para introducir una larga lista de saludos de Pablo en una carta tan importante y para una comunidad tan distinguida.

**Rom B: 1,1-15,33.** Se nos conserva completa. Es una carta dirigida a la comunidad de Roma, para preparar la visita de Pablo a la comunidad y para recomendar su misión en occidente. Fue escrita, lo mismo que Rom A, durante la estancia de Pablo en Corinto, a la espera de emprender el viaje con la colecta a Jerusalén (15,22-32). El *recopilador* la tomó como base para la composición de la actual Rom.

#### d) Las añadiduras posteriores

De acuerdo con su carácter de textos vivos, utilizados de continuo por las comunidades y por la "escuela" paulinas, las cartas de Pablo se interpretaron y se actualizaron a las nuevas situaciones. Un importante medio literario en ese proceso fue la introducción de comentarios y de nuevos textos. En la transmisión textual no aparecen rastros de ese proceso de acomodación (los casos de variación del texto en los manuscritos se deben a otras razones): las añadiduras tuvieron que introducirse antes de la fijación definitiva del texto. Pero el análisis literario descubre un amplio material de ese tipo dentro de las cartas auténticas. En la presentación del texto griego y de su traducción castellana ese material se señalará entre paréntesis, en sangrado y con un tipo de letra más pequeño; las notas indicarán su carácter y su sentido.

En algunos casos, se trata de pequeñas glosas o notas:

*Gál* 6,6; *1 Cor* 1,2b; 1,16; 7,21b; 11,2; 11,19; 15,56; *2 Cor* 1,1c; *Flp* 1,1c; 2,21; *Rom* 2,16; 6,17b; 7,25b; 10,17; 14,12; 15,4.

En otros casos, en cambio, se trata de añadiduras de una cierta amplitud:

*1 Tes* 2,15-16; 5,1-11; *1 Cor* 2,6-16; 12,31b-14,1b; 14,33b-36; 15,9-10; 15,39-41; *2 Cor* 6,14-7,1; *Flp* 3,1b-4,1; 4,8-9; *Rom* 5,6-7; 13,1-7; 16,16b-20; 16,25-27.

Aunque no son textos auténticos de Pablo, sí son importantes con vistas a descubrir la evolución y los intereses de las comunidades paulinas (y de las comunidades cristianas, en general) desde la muerte de Pablo hasta la primera mitad del s. II. Su semejanza, tanto en el lenguaje como en los motivos, con los escritos paulinos posteriores es, en muchos casos, muy marcada. Y lo mismo que sucede con esos escritos, también en estos textos la evolución con respecto Pablo llega, en ocasiones, incluso a la corrección de algunas concepciones y prácticas testificadas en los textos auténticos. En varias añadiduras aparecen unos intereses similares; pero no descubro unos motivos fijos y uniformes, como para poder hablar de una revisión sistemática y de un solo golpe: se trató de un proceso continuo, durante un amplio espacio de tiempo, y en él intervinieron diversos autores.

## 2. Las cartas auténticas en la misión de Pablo

Las cartas de Pablo están ligadas esencialmente a su actividad misional. Ese lugar de origen es clave para su comprensión. El siguiente croquis general de la reconstrucción cronológica de la vida y misión de Pablo intenta ofrecer una amplia perspectiva para la localización de las cartas dentro de la situación histórica en la que surgieron. Todas ellas se escribieron durante la primera mitad de la década de los años 50 (desde el verano del 50 hasta la primavera del 55).

*Vida en el judaísmo:*

*comienzos del s. I - 33 d. C.*

*comienzos s. I - 30* Fecha aproximada del nacimiento de Pablo: comienzos del s. I (cf. *Flm* 9: "ya anciano", es decir, en la década de sus 50 años de edad). Nacimiento de *familia judía* pura, de la tribu de Benjamín (*2 Cor* 11,22; *Rom* 11,1; y la glosa de *Flp* 3,5). Muy probablemente, en *Tarso* (*Hech* 9,11; 21,39; 22,3). Con doble nombre: el judío

"Saulo" (Saúl) y el helenista "Pablo" (cf. Hech 13,9; las cartas utilizan siempre el nombre de "Pablo"). [Prob. no *ciudadano romano* (Hech 16,37-38; 22,25-29; 23,27): el dato cuadra con la tendencia de Hech, pero no con la noticia de 2 Cor 11,25].

*Oficio artesanal* (Hech 18,3: tejedor o guarnicionero).

Traslado a *Damascos* (cf. Gál 1,17).

[No *fariseo* (glosa de Flp 3,5 y Hech 23,6; 26,5): cf. nota a Flp 3,5. Ni tampoco educación en *Jerusalén* (Hech 22,3; 26,4-5): cf. Gál 1,22].

30 - 33 *Muerte de Jesús* (probablemente, el 7 de abril del año 30).

Fundación de la *comunidad cristiana de Damasco*. *Persecución* de ella por parte de la colonia judía de la ciudad, uno de cuyos miembros más activos era Pablo (Gál 1,13.23; y las glosas de 1 Cor 15,9 y Flp 3,6). [Pero no persecución de las comunidades de Jerusalén y de Judea, como afirma Hech (7,58; 8,1-3; 9,1-2.13-14.21; 22,4-5; 26,9-11): cf. Gál 1,22-23].

*Primera misión:*  
33 - 49 d. C.

33 "Revelación" (conversión-vocación) en Damasco (Gál 1,12.15-16; 1 Cor 9,1; 15,8; las glosas de 1 Cor 15,9-10 y de Flp 3,7-11; y Hech 9,1-19; 22,3-21; 26,9-18).

33 - 35 *Misión en Damasco y en "Arabia"* (Gál 1,16b-17; diferente versión en Hech 9,19b-22).

35 *Huida de Damasco* (2 Cor 11,32-33; diferente versión en Hech 9,23-25).  
*Visita a Jerusalén* durante quince días (Gál 1,18-20; diferente versión en Hech 9,26-30).

35 - 49 *Misión en "las regiones de Siria y Cilicia"* (Gál 1,21-24).  
Ida a *Tarso* (Hech 9,30).  
Miembro destacado de la comunidad cristiana

- de *Antioquía* (Gál 2,1-14; cf. Hech 11,25-26; 13,1).  
*Misión* desde Antioquía, como centro misional. Entre otros viajes misionales, el efectuado, junto con Bernabé, a *Chipre, Panfilia, Pisidia y Licaonia* (Hech 13-14; cf. 2 Tim 3,11). Esta misión antioquena de Pablo la suponen Gál 2,2.7-9 y 1 Cor 9,6. Quizá se refiere a este tiempo el dato de 2 Cor 11,25: "*una vez fui apedreado*" (cf. Hech 14,19: en Listra). Y quizá también en este tiempo haya que fijar el origen de la *enfermedad crónica* de Pablo (cf. Gál 4,13-14; 2 Cor 12,7-9).
- (40) *Rapto* extático al "tercer cielo" (2 Cor 12,2-4). [La *colecta para Jerusalén* narrada en Hech 11,27-30 y 12,25 no es de este tiempo: cf. Gál 2,1].
- 48 *Asamblea en Jerusalén* (Gál 2,1-10; Hech 15,1-29). La colecta acordada (Gál 2,10) probablemente estuvo ocasionada por la escasez causada por el año sabático del 47-48 (de otoño a otoño; pero los efectos duraron hasta la cosecha del 49).
- comienzos 49* *Conflicto en Antioquía* (Gál 2,11-14). "Los enviados por Santiago" traen, probablemente, el "decreto" mencionado en Hech 15,23-29, para que la comunidad de Jerusalén pueda recibir la colecta de los cristianos gentiles; la mayoría de la comunidad lo acepta, pero Pablo se opone a él. Abandona entonces Antioquía, e inicia su misión independiente (cf. Hech 15,36-40 y nota a Gál 2,14).
- Misión independiente:*  
 49 - 58 d. C.
- primavera - otoño 49* *Viaje hacia Europa* (fuente del "itinerario" en Hech 15,36-16,11 y datos de las cartas).
- primavera 49* *Salida de Antioquía*, junto con Silvano ("Silas" en Hech: Hech 15,36-40).  
 Atraviesan *Siria y Cilicia*. En *Listra (Licaonia)*



se les une en la misión *Timoteo* (Hech 16,1-3; el dato de la circuncisión de Timoteo no parece ser histórico). Continúan por *Frigia*.

*verano 49*

Al llegar a *Galacia*, la detención obligada allí, a causa de una enfermedad de Pablo, es la ocasión para la misión en esa región, en la cual surgen varias comunidades cristianas, las primeras paulinas (Gál 1,2; 4,13-15).

Continuación del viaje por *Misia*, alcanzando *Troas*. Y de allí, por la ruta marítima ordinaria (*Samotracia*), llegan a tierra europea en *Neápolis*.

*otoño 49 -  
otoño 51*

*Misión en Grecia* (fuente del "itinerario" en Hech 16,12-18,18a y datos de las cartas).

*otoño 49*

Fundación de la comunidad cristiana de *Filipos*. Interrupción de la misión allí a causa de la persecución (1 Tes 2,2; Flp 1,30; quizá apaleamiento y prisión: Hech 16,19-40; cf. 2 Cor 11,23.25).

*fines 49 -  
primavera 50*

Viaje por la vía Egnacia, pasando por *Anfípolis* y *Apolonia*, hasta alcanzar *Tesalónica*, capital de la provincia romana de Macedonia. Misión en esta última ciudad, en la cual surge una comunidad cristiana. Otra vez, la hostilidad interrumpe la misión (1 Tes 1,6; 2,2.18; 3,4; diferente versión en Hech 17,5-9).

*primavera 50*

Desvío de la vía Egnacia, *hacia el sur de Grecia*. Probablemente, Pablo tenía la intención de continuar su viaje misional hasta *Roma* (cf. Rom 1,13-15; 15,22-23), pero se ve obligado a interrumpirlo.

Fundación de pequeñas comunidades cristianas en *Berea* (cf. Hech 17,10-15; 20,4) y en *Atenas* (cf. Hech 17,34).

Desde *Atenas*, Pablo envía a *Timoteo* y a *Silvano* a visitar las recientes comunidades de Macedonia (cf. nota a 1 Tes 3,1-2; versión un poco diferente en Hech 17,14-15).

*primavera 50 -  
otoño 51*

*Estancia en Corinto*, capital de la provincia romana de Acaya, de año y medio aproximadamente (Hech 18,11).

- (*verano 50*) Inicio de la *misión en Corinto*, en donde, desde la base de un pequeño grupo cristiano prepaolino (cf. Hech 18,1-3), surge una importante comunidad cristiana plenamente configurada. Al poco tiempo de su estancia en Corinto, vuelven de su visita a las comunidades de Macedonia Timoteo y Silvano, junto con algunos macedonios (de Filipos), que traen ayuda económica para Pablo (cf. 1 Tes 3,6; Hech 18,5 y las indicaciones de 1 Tes 1,8-9; 2 Cor 1,19; 11,9). Esta fue la ocasión para escribir *1 Tes*, que se envía por medio de esos macedonios, de vuelta a su comunidad.
- (*otoño 51*) *Misión desde Corinto* en las regiones de su entorno. Surgen comunidades cristianas en *Acaya* (cf. 2 Cor 1,1; 9,2); entre otras, la de *Cencres* (Rom 16,1). La estancia en Corinto tiene que interrumpirse por causa de la hostilidad: cf. el incidente *ante Galión* en Hech 18,12-18 (Galión fue procónsul de Acaya desde el comienzo de junio del 51 hasta el final de mayo del 52: dato clave para la reconstrucción de la cronología de la misión paulina).
- otoño 51 - primavera 54* *Misión en Asia Menor* (cf. la fuente del "itinerario" en Hech 18,18b-19,40 y los datos de las cartas). El centro de esta etapa misional fue *Éfeso*, capital de la provincia romana de Asia, en la que Pablo está de 2 a 3 años (Hech 18,19-20; 19,8.10.22; 20,31). La misión en las regiones de Asia Menor fue un *amplio proceso*, en el que actuaron, junto a Pablo, numerosos colaboradores suyos. Las noticias que tenemos no nos permiten hacer una reconstrucción precisa, pero nos señalan el éxito y la amplitud de la actividad misional: cf. 1 Cor 16,9.19; Flp 1,12-18; Flm 1-2.22-24; Rom 16,3-15 (larga lista de colaboradores en Éfeso); Hech 19,10.26. Tenemos datos sobre el surgimiento de *comunidades paulinas* en este tiempo, además de en *Éfeso*, en *Colosas* (Flm 1-2.22-24; cf. Col 1,7-8; 4,9-14.17), en *Laodicea* (cf. Col 4,15-16) y en *Troas* (2 Cor 2,12-13; Hech 20,5-12). También

habría que fijar en este tiempo el origen de la mayor parte de las comunidades nombradas en *Ap* 2-3, a fines del s. I (el autor polemiza probablemente contra un paulinismo "liberal": cf. *Ap* 2,14.20.24-25), y aquellas a las que escribe *Ignacio de Antioquía*, a comienzos del s. II.

otoño 51

*Traslado desde Corinto a Éfeso*, junto con Timoteo, ¿Silvano?, Áquila y Prisca (*Hech* 18,18b-19). [Los datos sobre el "voto" y el viaje a Jerusalén y a Antioquía en *Hech* 18,18b-22 son construcción del autor de *Hech*]

En *Éfeso* ya existía un *núcleo cristiano prepaolino* (cf. *Hech* 18,24-19,7: Apolo y los doce "baptistas" eran ya cristianos en la tradición utilizada por el autor de *Hech*). Pablo se encuentra en *Éfeso*, probablemente, con su antiguo conocido *Tito*, que había venido de Antioquía (cf. *Gál* 2,1.3; *Hech* no lo nombra nunca).

Al poco tiempo, Pablo *vía*a *Galacia* (cf. *Gál* 4,13; 5,7; *Hech* 18,23), junto con *Tito* (cf. *Gál* 2,1.3) y quizá otros acompañantes. Este viaje fue también, de seguro, la ocasión para *misionar* en algunas ciudades del camino.

fines del 51

De vuelta a *Éfeso*, Pablo inicia su misión en esa ciudad, en la que surge la más importante comunidad paulina. En ella funda también una especie de "*escuela*" teológica (*Hech* 19,9: reuniones en un edificio público, probablemente la casa de una asociación).

Pero pronto Pablo sufre un serio incidente de *hostilidad* (1 *Cor* 15,32), que es preanuncio de la dura oposición futura en la ciudad.

verano 52

Pablo recibe información de la llegada a las comunidades de Galacia de unos misioneros judaizantes opositores suyos. Escribe entonces *Gál*, que envía por medio de *Tito* (cf. la indicación explícita de él en *Gál* 2,1.3).

otoño 52

A raíz del éxito de *Gál*, surge el proyecto de la *colecta* para la comunidad de Jerusalén. Pablo lo pone en marcha en las comunidades de Galacia, y al poco tiempo se amplía al resto de

comunidades paulinas (cf. nota a 1 Cor 16,1). Pablo recibe la visita de los corintios Estéfanos y sus acompañantes (1 Cor 16,15-18), que le informan sobre la situación de la *comunidad de Corinto*. Con esta ocasión, escribe *Cor A*, que envía por medio de esos mismos corintios, de vuelta a su comunidad. Tiene el proyecto de visitar él mismo esa comunidad (1 Cor 11,34).

### *primavera 53*

Vuelta de *Apolo* a Éfeso (cf. 1 Cor 16,12), después de su misión en Corinto (estancia allí, probablemente, desde el otoño del 51: cf. 1 Cor 3,5-10; Hech 18,27-19,1). Pablo envía entonces a *Timoteo*, para visitar las comunidades de Macedonia y Acaya (1 Cor 4,17; 16,10-11), quizá porque él mismo no puede hacerlo tan pronto como pensaba al escribir *Cor A*.

Poco después, Pablo recibe una carta de la comunidad corintia (1 Cor 7,1), traída por “los de la casa de Cloe”, que le informan además sobre algunos problemas de la comunidad (1 Cor 1,11). Escribe entonces *Cor B* (cf. 1 Cor 16,8.19), y la envía por medio de Tito, que es también el encargado de organizar la *colecta* en Corinto y en Acaya (1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8,6.10; 9,2; 12,17-18).

Pablo tiene el *proyecto de un viaje* por Macedonia y Acaya, a la vuelta de Tito, para recoger la *colecta* y enviarla a Jerusalén por medio de delegados elegidos por las comunidades, a quienes acompañaría él mismo, si se juzgase conveniente (1 Cor 4,19; 16,3-7). Se acerca, en efecto, el año sabático del 54-55, y es previsible una especial escasez para ese tiempo en las comunidades palestinas. Pero, de hecho, el proyecto de este viaje sufrirá varias transformaciones más tarde. Continúa con éxito la misión en Éfeso, pero también arrecia la *hostilidad* (1 Cor 16,9).

### *verano 53*

*Timoteo* vuelve a Éfeso, después de su viaje visitando las comunidades de Macedonia y Acaya, e informa a Pablo de la llegada a Corinto de unos *misioneros opositores* de Pablo, que están conmoviendo a la comunidad de allí. Pablo escribe entonces *Cor C*, cuyo portador es quizá el mismo *Timoteo*.

otoño 53

Pablo, en compañía de Tito, ya de vuelta a Éfeso, hace una *visita a Corinto* (cf. 2 Cor 12,14; 13,1-2). Se trata del inicio del viaje, que estaba proyectado ya en la primavera, para recoger la *colecta* (1 Cor 4,19; 16,3-7); pero ahora, con la modificación de iniciarlo con la visita a la comunidad de Corinto, por causa de la situación problemática de esa comunidad, para continuarlo después por Macedonia y volver de nuevo a Corinto, y desde allí ir a Jerusalén con la colecta (cf. 2 Cor 1,15-16). Pero esta visita a Corinto significó un rotundo *fracaso* para Pablo: encontró a la comunidad en abierta rebeldía contra él y se le acusó de fraude en la colecta (2 Cor 12,16-18), recibiendo incluso una grave afrenta en público (cf. 2 Cor 2,5; 7,12).

Interrumpe el viaje proyectado, y vuelve a *Éfeso* (cf. 2 Cor 1,15-16.23). Desde esta ciudad escribe inmediatamente a la comunidad corintia *Cor D*, que envía por medio de Tito (cf. 2 Cor 12,17-18). Este *viaje de Tito* durará hasta el verano del 54, tiempo en que Pablo lo encontrará en Macedonia (2 Cor 7,5-16). De hecho, Pablo estará sin la compañía de Tito durante su prisión en Éfeso (cf. Flp 1,1; 2,19-20; Flm 1.23-24) e inmediatamente después de ella (2 Cor 2,12-13; 7,5). Tito, entonces, tuvo que recibir el encargo, además del de llevar la carta *Cor D* y de pacificar la comunidad de Corinto, de visitar las comunidades de Macedonia y de Acaya, para animar la *colecta*, asunto que no pudo hacer Pablo, al interrumpir en Corinto el viaje proyectado.

fines 53 -  
primavera 54

*Prisión de Pablo en Éfeso*, junto con otros colaboradores suyos (Flp 1,7.12-26; Flm 1.9.10.13.23; 2 Cor 1,8-9; Rom 16,3-4.7). Quizá la causa fue el incidente narrado en Hech 19,23-40 (cf. la noticia sobre Gayo y Aristarco en Hech 19,29; y Flm 24; Col 4,10). Hacia el final de ella, Pablo contó con su muerte (2 Cor 1,8-9), y probablemente fue, de hecho, condenado (cf. nota a Rom 16,3-5a). La prisión no fue impedimento para la continuación de la *misión*, aunque se produjeron disensiones entre los cristianos de Éfeso con respecto a la actuación de Pablo (Flp 1,12-18).

- (fines del 53) Al comienzo de la prisión, Pablo recibe, lo mismo que había sucedido en otras ocasiones, ayuda económica de la comunidad de Filipos, traída por Epafrodito y otros filipenses que le acompañan (Flp 4,18). Pablo agradece la ayuda escribiendo la pequeña carta *Flp A*, que envía por medio de los filipenses acompañantes de Epafrodito, quedándose este con Pablo.
- (comienzos del 54) Epafrodito cae gravemente enfermo, y, cuando está ya curado, Pablo lo quiere devolver a su comunidad de Filipos (Flp 2,25-30); Pablo ha recibido también información sobre algunos problemas dentro de esa comunidad. Con esa ocasión, escribe *Flp B*, que porta Epafrodito al volver a Filipos. La prisión está avanzada, y Pablo tiene proyectado un *viaje* de Timoteo y de él mismo, cuando consiga la libertad, a Macedonia (Flp 1,25-26; 2,19-24). Durante la prisión, Onésimo, un esclavo de Filemón, que era un miembro de la comunidad paulina de Colosas, acude a Pablo para que este interceda por él, probablemente después de haber cometido un desfalco en la casa de su señor. Pablo, después de convertirlo a la fe cristiana (Flm 10), lo devuelve a la casa de Filemón, su señor, con una preciosa carta de apoyo: *Flm*. La prisión está ya muy avanzada (Flm 1.9.10.13.23), y Pablo piensa conseguir pronto la libertad y poder visitar la comunidad de Colosas (Flm 22), antes de emprender el viaje a Macedonia (Flp 2,24).
- (primavera 54) Aún en la prisión, Pablo envía a *Timoteo* a visitar las comunidades de Macedonia (cf. Flp 2,19-23; Hech 19,22).
- primavera 54 Por fin, Pablo es *liberado de la prisión* por una intervención arriesgada de Prisca y Áquila (Rom 16,3-4), probablemente después de haber sido condenado (2 Cor 1,8-9); por eso, Pablo no podrá volver a Éfeso (cf. Hech 20,16-17).
- primavera 54 - primavera 55 *Viaje de la colecta* (cf. la fuente del "itinerario" en Hech 20,1-21,26 y los datos de las cartas). Pablo hace un largo viaje por *Asia Menor*, *Macedonia* y *Acaya*, para recoger la *colecta* y llevarla

a Jerusalén. Hay que tener en cuenta la escasez en las comunidades palestinas producida por el año sabático del 54-55. El *proyecto de este viaje* fue un proceso largo y sufrió modificaciones sucesivas (cf. nota a 1 Cor 16,1). Se trata del viaje proyectado por primera vez en la primavera del 53 (1 Cor 4,19; 16,3-7), iniciado ya, pero con alguna modificación y además interrumpido, en el otoño del 53 (2 Cor 1,15-16.23), y proyectado otra vez, pero de nuevo con alguna modificación, hacia el final de la prisión en Éfeso (Flp 2,24; Flm 22).

- primavera 54* Visita rápida a algunas comunidades de *Asia Menor*; entre otras, a la de *Colosas* (cf. Flm 22).
- primavera / verano 54* *Estancia y misión en Troas* (2 Cor 2,12-13). Pablo está angustiado por el *retraso de Tito*, que tiene que volver de Corinto (2 Cor 2,12-13; 7,5).
- verano - otoño 54* *Estancia en Macedonia*. Pablo se encuentra con *Timoteo*, que lo acompañará desde entonces en el viaje de la colecta (2 Cor 1,1; Rom 16,21; Hech 20,4).
- (verano 54)* También allí se encuentra, por fin, con *Tito*, que le trae consoladoras noticias sobre la comunidad de Corinto (2 Cor 7,6-16). Escribe entonces *Cor E* (2 Cor 2,12-13; 7,5-16; 8,1-2; “el año pasado” de 8,10 se refiere a 1 Cor 16,1-4). Los portadores de la carta son Tito y otros dos hermanos delegados para la colecta (2 Cor 8,6.16-24).  
En esa misma situación (2 Cor 9,2.4), Pablo escribe *Cor F*, una carta circular a las *comunidades de Acaya*, cuyos portadores son los mismos que los de Cor E, delegados también para la colecta en las comunidades de Acaya (2 Cor 9,3-5).
- invierno 54 - primavera 55*  
*(comienzos del 55)* *Estancia en Corinto* (Hech 20,3), a la espera de poder efectuar el viaje a Jerusalén con la colecta. Pablo escribe *Rom A*, carta de comunicación con la *comunidad de Éfeso*, con una pequeña recomendación al comienzo para la portadora de ella, Febe (cf. Rom 16,1.21-23).
- (primavera 55)* Pablo escribe *Rom B*, una larga carta dirigida a

la *comunidad de Roma*, intentando preparar su próxima visita a esa comunidad y recomendar su consiguiente misión en occidente (cf. Rom 15,22-32). Es la última carta que se nos conserva de Pablo.

*primavera 55*

*Viaje a Jerusalén con la colecta* (cf. la fuente del "itinerario" en Hech 20,3-21,26), en primavera (Hech 20,16). Acompañan a Pablo los *delegados* de las comunidades (Hech 20,4). La fuente del "itinerario" tiene noticias detalladas sobre la *ruta*, sobre las *comunidades cristianas* del camino (Troas, Mileto, Tiro, Tolemaida, Cesarea), sobre los *anfitriones* (todos cristianos judeo-hele-nistas: Felipe en Cesarea, Nasón en Jerusalén) y sobre algunos *personajes* (Felipe y sus cuatro hijas profetisas, el profeta Agabo).

*En Jerusalén* Pablo y sus acompañantes se encuentran con recelos y acusaciones por parte de algunos miembros de la comunidad cristiana (Hech 21,20-21). Como condición para aceptar la colecta, que venía de cristianos gentiles, se le impone a Pablo participar en el sacrificio conclusivo del voto de nazireato de cuatro cristia-nos, costeados sus gastos (Hech 21,22-26). Durante los preparativos, Pablo es apresado, sin poder cumplir la condición impuesta. No se sabe qué sucedió con la colecta. Pero, en cualquier caso, parece que significó un conflicto: se cumplió lo que Pablo temía (cf. Rom 15,31). Así se explica el silencio, muy curioso, de Hech sobre ella (sólo una indicación velada y de pasada en 24,17, pero ninguna cuando narra el viaje a Jerus-alén).

*primavera 55 - 58 Prisión y muerte* (cf. las noticias tradicionales en Hech 21,27-28,31).

*primavera -  
otoño 55*

*Prisión y proceso en Jerusalén y Cesarea* (Hech 21,27-26,32). Los "dos años" de Hech 24,27 se refieren, al menos en la tradición utilizada, al tiempo del gobierno del procurador *Félix* (desde la primavera del 53 hasta el verano del 55).

*(primavera -  
verano 55)*

*Tumulto en el templo contra Pablo*, a quien se acusa de introducir a un gentil dentro del recin-



to prohibido para los gentiles (Hech 21,27-30). Pablo es *apresado* por la guarnición romana (Hech 21,31ss).

Juicio ante el Sanedrín (Hech 22,30ss), probablemente con una injuria al sumo sacerdote Ananías (47-59 d. C.). *Conjura* contra Pablo (Hech 23,12ss; ¿sobrino de Pablo en Jerusalén: Hech 23,16ss?). Traslado a *Cesarea* (Hech 23,23ss).

(*verano - otoño 55*) Al comienzo del gobierno del procurador *Festo* (que gobierna desde el verano del 55 hasta el 62), *proceso* contra Pablo, en el que intervienen las autoridades judías de Jerusalén (Hech 25,1ss). Quizá *condena* por “sedición”. Pablo *apela al tribunal del emperador* (Hech 25,10-12).

*otoño 55 - primavera 56* *Viaje a Roma*. Noticias históricas en Hech 27,1-5; 28,1ss.11-16: personajes (el centurión Julio, Aristarco), ruta detallada. Estancia en *Malta* durante “tres meses” (Hech 28,11).

*primavera 56 - 58* *Prisión en Roma* durante “dos años” (Hech 28,30). Se trataba de una *custodia libera et aperta*, y no de *carcer* o *vincula* (Hech 28,16.30): Pablo vivió bajo custodia, pero con cierta libertad y “a su propia costa”, probablemente ejerciendo su oficio artesanal, para cubrir sus propias necesidades y pagar al soldado que lo vigilaba.

58 *Condena* por el tribunal del emperador y *muer-te*: eso es lo que supone Hech (20,22-25.37-38; 21,10-11), aunque, por sus intereses apologéticos, no narra el desenlace (tampoco habla de la absolución de Pablo); cf. *1 Clemente* 5,5-7.

### 3. La redacción y el trasfondo de las cartas auténticas

Los escritos de Pablo no son tratados, sino *cartas misionales*. Eso quiere decir que son escritos ocasionales y condicionados por las situaciones concretas de la actividad misional. Únicamente desde ese ámbito, desde la experiencia y problemática de la misión paulina, se pueden entender adecuadamente. A eso remite, concretamente, el género literario utilizado: la carta.

## a) Las cartas y su redacción

La carta es un género esencialmente comunicativo. Es sustitutiva del diálogo oral (el término griego *epistole* ['carta'] significó originalmente una comunicación oral transmitida por un mensajero), y, en cuanto tal, remite inmediatamente a la presencia y comunión personales. Su enorme flexibilidad ofrece, además, la posibilidad de asumir dentro de ella cualquier tipo de comunicación. Es normal, entonces, que Pablo utilizase la carta como el medio más apropiado y manejable para la comunicación con sus comunidades.

Pero Pablo no fue el inventor del género: sus cartas están enmarcadas dentro de una amplia y variada tradición helenista. Su facilidad y flexibilidad convirtieron a la carta en un género muy querido y utilizado dentro del mundo helenista. Las colecciones de papiros descubiertas en estos dos últimos siglos, las inscripciones y las obras literarias nos han transmitido una gran cantidad y variedad de ejemplos de ese tiempo: desde las cartas elementales del pueblo llano hasta las cartas literarias bien cuidadas; desde las cartas sobre asuntos cotidianos (cartas familiares, de amistad o de amor, de petición, de recomendación, comerciales) hasta las cartas oficiales y filosóficas.

El género de carta está determinado por *dos polos*. En la base de toda carta está, por una parte, la formalidad de *los tópicos*, configurados poco a poco en el curso del tiempo, detrás de los cuales se descubre el mundo de las convenciones y de las expectativas sociales. Al campo tópico pertenecen el formulario epistolar, que enmarca la carta, los diferentes tipos de estilo, sirviendo a intereses específicos, y los diversos motivos que se repiten con frecuencia y con una cierta fijeza. Todo ese formalismo era materia de enseñanza en la escuela helenista. El análisis retórico intenta precisarlo y descubrir su función y trasfondo sociales.

Pero, por otra parte, la carta está inmersa en la *ocasión concreta*. Su género literario ofrece un amplísimo margen de acomodación a cada situación; y así, incluso lo tópico puede convertirse en algo vivo y nuevo. Esta capacidad de acomodación, al mismo tiempo que su típica flexibilidad para adoptar diversas formas e incluso absorber otros géneros literarios, hacen del género de carta algo casi imposible de delimitar. Es el análisis cuidadoso el que tiene que determinar, en cada caso, el trasfondo y el sentido del texto.

Ese entramado aparece también en las *cartas de Pablo*. Ellas utilizan gran cantidad de formas y motivos tópicos, pero los manejan y trasforman con habilidad y variedad. Pablo se muestra ahí como un hombre con una no pequeña cultura helenista y, al mismo tiempo, con una gran sensibilidad. Sus textos nos transmiten aún el impacto

de la situación en la que surgieron. No en vano los corintios hablaban de la fuerza de sus cartas (2 Cor 10,10).

Las cartas paulinas no se dejan catalogar en *tipos* fijos; en muchas de ellas se da, más bien, una mezcla de diversas formas y estilos. Pero sí se descubren diferentes tonos y motivos dominantes. Así, en *1 Tes*, *Flp B*, *Cor E* y *Rom A* predomina el tono de la amistad, con una intención de exhortación serena (1 Tes y Flp B), de reconciliación (Cor E), o de simple comunión (Rom A); en *Cor A* y *Cor B* predomina el tono de la seria advertencia; en *Gál*, *Cor C* y *Cor D*, el fuerte tono apologético y polémico; *Cor F* y la segunda parte de *Cor E* (2 Cor 8) tienen el carácter de la carta "credencial" oficial; *Flp A* es una carta de agradecimiento, aunque muy particular; *Flm*, una carta de intercesión o petición, aunque también con un carácter especial; y en *Rom B* domina el tono deliberativo, con una intención de persuasión.

Mucho más importante que la catalogación es descubrir *el proceso de redacción* de las cartas. Al parecer, Pablo escribió él mismo las pequeñas cartas de Flp A (cf. Flp 4,18) y de Flm (cf. Flm 19). Pero ordinariamente las dictó a un amanuense, probablemente palabra por palabra (cf. Rom 16,22); él mismo escribía sólo las últimas palabras de ellas, al estilo de una firma autenticadora (cf. Gál 6,11; 1 Cor 16,21). El proceso de escritura podía durar, según la longitud de la carta, varios días o semanas; también dependía, por supuesto, de la urgencia del asunto y del tiempo disponible. Podemos imaginar que Pablo repasaría en varias ocasiones lo escrito anteriormente; pero el análisis de los textos nos señala claramente que no hizo ningún borrador: aparecen frases sin conclusión (anacolutos), saltos, repeticiones, digresiones, e incluso autocorrecciones. Ese hecho tuvo que estar ocasionado, además de por la premura del tiempo, por las posibilidades económicas para conseguir material de escritura. Y gracias a esas deficiencias, los textos de las cartas nos descubren, en algún caso con gran viveza, su mismo proceso de formación. Antes de comenzar una carta, Pablo tenía en su mente un esquema general de lo que iba a decir; pero ese esquema no era una estructura fija. Al ritmo del dictado, un tema tratado evocaba otro nuevo, que se introducía en ese momento, para volver de nuevo al tema guía anterior, aunque en alguna ocasión la secuencia se complicaba...; y, de ese modo, se iba alargando y diversificando el tratamiento de un tema concreto y la misma carta. Creo que es muy importante, y en algún caso, decisivo, tener en cuenta ese proceso real de redacción, para comprender el alcance de los textos, y también, concretamente, para no dejarse llevar por puras especulaciones, a la hora de intentar fijar la "estructura", supuestamente bien trabada, de un texto.

Hay que tomar en consideración, además, el carácter oficial y público de las cartas paulinas (incluida Flm). Estaban escritas por el "emisario" (y su equipo misional) y debían ser *proclamadas pública-*

*mente* en las asambleas de las comunidades, probablemente durante el “simposio” conclusivo de la “cena del Señor” (cf. 1 Tes 5,27). La proclamación suponía la declamación (con la entonación y los gestos). Esa situación de proclamación pública se tuvo en cuenta a la hora de redactar las cartas. Aunque el estilo es normalmente concentrado (excesivamente, a veces), y no se parece al ampuloso y solemne de los escritos paulinos posteriores, sí aparecen medios típicos de la retórica, para ganar a la audiencia, atrayendo su atención, provocando su conmoción o su asentimiento público. Y, sobre todo, el centro de atención de las cartas es siempre la comunidad en su conjunto, y no los individuos.

#### b) El trasfondo de las cartas

Muchos textos paulinos no pudieron surgir, sin más, en el momento de la redacción de las cartas. Su forma, tono y motivos apuntan a una lenta configuración y a una serena reflexión, inexplicables en el momento del dictado y de la escritura.

##### 1) La base tradicional judía y helenista

En el estrato más básico de las cartas descubrimos, por supuesto, la tradición del *judaísmo helenista*, que configuraba el mundo religioso y cultural del judío helenista Pablo, también después de su “conversión” a la fe cristiana. De ella se sirve Pablo para expresar la nueva experiencia cristiana. Y, de hecho, la profundidad de su lenguaje y de sus concepciones se debe, en gran medida, a la utilización de esa riquísima tradición judeohelenista.

Pero el trasvase de la tradición judía y helenista (conjuntadas en el *judaísmo helenista*) al nuevo cauce cristiano no siempre se produjo sin *fricciones*. En muchos casos sólo se pudo hacer después de una profunda transformación e incluso corrección de la tradición. Era fácil, por ejemplo, asumir la tradición ética, aunque había que purificarla de su referencia a la ley del *judaísmo*; era fácil utilizar el método exegético, aunque había que acomodar, e incluso corregir, algunas interpretaciones judías de la escritura. Pero mucho más complicada era, por ejemplo, la utilización de la categoría fundamental ‘carne-Espíritu’, si no se corregía antes su carácter dualista; o la aplicación cristológica de la reflexión sobre “el hombre original” o sobre “los dos hombres”, si no se transformaba profundamente... Muchos textos paulinos están surcados por esa dialéctica: utilizan terminología y motivos de la tradición judeohelenista, pero en sentido diferente, e incluso opuesto, al de aquella. Es decisivo ahí distinguir claramente los límites, si no se quiere tergiversar el sentido de los textos paulinos. Detrás vislumbramos la dura lucha del Pablo “emisario” de Cristo

Jesús con el Pablo de profundas raíces judías y helenistas. Un ejemplo aleccionador de esa lucha es 1 Cor 11,2-16, en donde el tratamiento de un tema, aparentemente trivial, se convierte en un precioso testimonio de la costosa transformación *in fieri* de una parte del mundo simbólico del Pablo judeohelenista.

En la presentación del texto griego y de su traducción castellana, esa tradición judía y helenista se señala (en pequeña sangría) sólo cuando se trata de fórmulas fijas o de tradición configurada. Las notas irán indicando, en cada caso, su carácter y sentido. Se reseña a continuación (los textos entre corchetes son glosas posteriores):

*Gál* 2,6; 3,20; 4,18; 5,9; *1 Cor* 4,6; 4,9-13; 4,19; 5,6; 9,10; 9,24.25; 12,26; 14,9; 15,32; 15,33; 16,7; *2 Cor* 1,9; 4,8-9; 6,4-10; 7,3; 8,21; 9,6; 9,7; 9,10; 11,23-33; 12,10; 12,12; 12,14; *Flp* 1,19; [3,16]; 4,12; *Rom* 1,14; 2,2; 2,6; 2,11; 2,19-22; 2,28-29; 3,4; 3,10-18; 3,19; 4,15; 4,17; [5,7]; 5,13; 6,7; 7,1; 7,8; 7,12.14; 8,22; 8,28; 8,35; 8,38; 11,16; 15,19; [16,19].

## 2) La tradición cristiana

El segundo estrato en la base de las cartas paulinas tiene una configuración más precisa que el anterior. Se trata de la tradición formada poco a poco dentro de las *comunidades cristianas helenistas*. Detrás intuimos, ante todo, la comunidad clave de Antioquía, a la cual perteneció Pablo durante aproximadamente 16 años. Las cartas paulinas son el testimonio más importante de esa tradición cristiana de los primeros tiempos. Sin ellas, no podríamos imaginar la potencia reflexiva y configuradora de esas primeras comunidades helenistas, que, en un corto tiempo, llegaron a formular, con gran viveza, los centros fundamentales de su experiencia creyente.

La fijación de esa tradición es una labor muy difícil. Pablo la señala expresamente sólo en un par de ocasiones; normalmente la introduce sin citarla y la acomoda al contexto, dándole en algún caso una nueva interpretación. Es el análisis minucioso el que tiene que ir rastreándola a través de los textos. En algunos casos, podrá descubrir piezas más o menos formadas; pero, en otros, tendrá que contentarse con algún resto, que quizá lo pueda guiar más adelante... El trabajo en esa dirección tiene sus frutos importantes. Y no sólo para la comprensión de los textos paulinos, sino también para la reconstrucción de la historia y de la vida de las comunidades de aquellos tiempos antiguos.

Se ha descubierto un *numeroso y variado* material tradicional de ese tipo en las cartas de Pablo. En la presentación del texto griego y de la traducción castellana se señala en sangría (en gran sangría, si se

trata de fórmulas o de tradiciones más configuradas; en sangría más pequeña, si se trata sólo de motivos y de tradiciones menos formadas); las notas indicarán, en cada caso, su carácter y su sentido. Se reseña a continuación, según su uso comunitario y sus contenidos principales (la catalogación es simplemente indicativa, y no estricta, ya que algunos textos pertenecerían a varios grupos; las glosas figuran entre corchetes):

Fórmulas bautismales: *1 Tes* 2,12; 2,19; 3,13; 4,8; [5,4-8]; 5,23-24; *Gál* 3,26-28; 4,6-7; *1 Cor* 1,8-9; 1,30; 3,16; 4,20; 6,11; 6,15; 6,19-20; 7,23; 12,13; *2 Cor* 1,21-22; 3,18; 4,6; 5,5; 5,17; [6,14-7,1]; *Flp* 1,10-11; 2,15; 4,7; [4,9]; *Rom* 4,5; 5,5; 6,3; 8,9; 8,14-17; 8,29-30; 12,2a; 13,12-13; 14,17; 15,13.

Tradicción ética (reflejando, en muchos casos, tradición bautismal): *1 Tes* 4,3-8; 5,13-22; *Gál* 5,14; 5,15; 5,19-21.22; 5,25-6,8; *1 Cor* 5,10-11; 6,9-10; 7,29-31; [13,1-13]; 16,13-14; *2 Cor* 12,20.21; 13,11; *Flp* 2,14.16; 4,4-6; [4,8]; 4,18; *Rom* 1,29-31; 12,1; 12,2b; 12,9-21; 13,8-14.

Piezas exegéticas: *Gál* 4,22-27.31; *1 Cor* 10,1-11; *2 Cor* 3,7-9.13-18; *Rom* 15,9-12.

Tradicción apocalíptica: *1 Tes* 4,16-17; [5,2-3]; *1 Cor* 6,2-3; 15,23-24; 15,42-43; 15,50-52; *2 Cor* 4,14; 4,18; 5,1-4; 5,6; 5,7; *Rom* 5,3-4; 8,24.

Aclamaciones, fórmulas de alabanza e himnos: *Gál* 1,5; *1 Cor* 8,6; 12,3; 12,6; 15,28; *2 Cor* 1,3; 2,14; 4,4; 7,6; 8,9; 11,31; *Flp* 2,6-11; [3,20-21]; 4,19-20; *Rom* 1,25; 3,30; 7,25a; 8,27; 9,5; 10,9a; 11,36; [16,25-27].

Fórmulas de bendición: *1 Tes* 1,1; 5,28; *Gál* 1,3; 6,16; 6,18; *1 Cor* 1,3; 16,23; *2 Cor* 1,2; 13,11; 13,13; *Flp* 1,2; 4,23; *Flm* 3; 25; *Rom* 1,7; 15,5-6; 15,33; [16,20].

Fórmula litúrgica de exclusión: *1 Cor* 16,22.

Sentencias y dichos fijos: *Gál* 5,6; 6,15; *1 Cor* 3,22-23; 7,19; 11,3; 14,38; *2 Cor* 3,17; *Flp* 1,21; *Rom* 14,8; 14,14; 14,23.

Listas de carismas o servicios comunitarios: *1 Cor* 12,8-10; 12,28; *Rom* 12,6-8.

Sumario de proclamación misional: *1 Tes* 1,9-10.

Tradiciones específicas sobre la muerte y la resurrección de Jesús: *1 Tes* 4,14; [5,10]; *Gál* 1,1; 1,4; 2,20; *1 Cor* 5,7-8; 6,14; 10,16; 11,23-25; 15,3-5; *2 Cor* 5,14; 5,18-19; 5,21; 13,4; *Rom* 1,3-4; 3,25-26; 4,24; 4,25; 5,8; 8,11; 8,32; 8,34; 10,9b; 14,9.

Fórmula de envío: *Gál* 4,4-5; *Rom* 8,3.

### 3) La reflexión de la "escuela" de Pablo

La noticia de Hech 19,9, la existencia de una "escuela" paulina después de la muerte de Pablo (cf. anteriormente, en el cap. 1) y la

analogía con las escuelas filosóficas y teológicas de la época nos hacen inferir la existencia de una “escuela” paulina ya durante la vida de Pablo. Pero el argumento principal son las mismas cartas de Pablo. En ellas aparecen algunos textos especiales, con el típico carácter paulino, pero con un cierto distanciamiento del contexto inmediato; su tono, configuración y manejo de la escritura suponen una reflexión y maduración con un detenimiento mucho mayor del que es posible en el momento de la confección de la carta. Detrás de ellos está el estudio y la discusión en las sesiones de la “escuela” fundada y guiada por Pablo. Como lugares principales podemos pensar en los centros misionales de Corinto, en donde Pablo estuvo aproximadamente un año y medio, y, sobre todo, de Éfeso, en donde desarrolló su misión durante dos años y medio aproximadamente.

Se ha descubierto material de ese tipo en varios textos de la correspondencia de Pablo con Corinto (Cor A y Cor B), pero especialmente en *Gál* y en *Rom B*; de hecho, esta última carta se puede caracterizar como una gran recopilación de la reflexión más importante de la “escuela” de Pablo. El cotejo de esos textos nos desvela algo sobre el *trasfondo*, el *método* y los *centros de interés* de esa “escuela”. La base en que se apoya es, como cabía esperar, la tradición del judaísmo helenista y la cristiana. Al igual que en las escuelas filosóficas helenistas, podemos imaginar sus sesiones con un intercambio de opiniones y una viva discusión de ellas; varios textos reflejan algo de eso, al utilizar el estilo dialogal o de “diatriba”, cuyo lugar de origen no fue, como frecuentemente se ha pensado, la proclamación pública (diálogo entre el predicador y el público), sino la discusión dentro de la escuela filosófica. Un campo importante de estudio de la “escuela” paulina fue la interpretación de la escritura; como método exegético asumió el del judaísmo helenista (tipología, alegoría, comparación de textos, medios especiales); eso hace que los textos escriturísticos (citados ordinariamente conforme a su traducción griega: LXX) figuren disociados de sus contextos y, en casos, incluso con un sentido contrario al suyo original. De todos modos, el punto de partida de su interpretación no fue la escritura, sino la experiencia de la salvación en Cristo Jesús.

La comparación de los textos de *Gál* y de *Cor A* y *B* con sus similares de *Rom B* apunta a una *evolución* dentro de la “escuela” paulina: los textos de *Rom B* reflejan una reflexión más estructurada y matizada. La experiencia misional y la discusión con los opositores (ante todo, con los cristianos “judaizantes”) tuvo que ir madurando la reflexión de aquella “escuela” misional, determinada por los intereses y por la problemática de la misión. Esto quiere decir que su tradición debió de ser siempre muy fluida y en continuo proceso de renovación. De hecho, en la base de esos textos de *Gál*, *Cor A*, *Cor B*

y Rom B no se descubren piezas plenamente configuradas, sino expresiones, motivos e intereses recurrentes con una cierta fijeza.

Estos son los textos más significativos:

*Gál* 2,15-21; 3,6-29; 5,16-24; *1 Cor* 1,18-25; 9,7-18; 15,21-22.44b-49; 15,23-28; 15,50-55; *Rom* 1,18-3,20 (varias piezas); 4,1-25; 5,12-21; 6,3-11; 7,7-25; 8,1-39 (varias piezas); 9,6-29; 9,30-10,21; 11,7-10; 11,33-36.

#### 4. Algunas indicaciones

##### a) El texto griego y la traducción castellana

El *texto griego* coincide con el de la 26.<sup>a</sup> ed. de Nestle-Aland, excepto en catorce ocasiones en cuanto a los términos y en muchas más en cuanto a la puntuación. Las notas indicarán, en cada caso, las razones de la elección.

La *estructuración* del texto griego y castellano no tiene una intención estética, sino de ayuda a la comprensión del texto. Los epígrafes señalan la estructuración general de las cartas. Se utiliza la sangría para los textos especialmente configurados (sangría menor), para los que citan dichos (entre comillas) y para los que asumen tradición (sobre sus diversos tipos y su señalización, con sangría pequeña o mayor, cf. cap. anterior). Las citas del AT figuran en sangría y en cursiva. Las añadiduras posteriores están entre paréntesis, en sangría y con un tipo de letra más pequeño.

Son bien conocidas las dificultades para la *traducción* de un texto antiguo, que ha surgido en una lengua y en un mundo social, cultural y simbólico muy diferentes del nuestro. Esas dificultades se agudizan, creo yo, cuando además se trata de textos manoseados (y manipulados) de continuo y con intereses específicos, desde su origen hasta hoy, como son las cartas de Pablo. Lo decisivo en ese trabajo no son las reglas generales, sino el conocimiento sobre el origen y el sentido de los textos concretos y la sensibilidad del traductor.

La traducción que presento ha intentado recuperar la *frescura e impacto* del texto original, cuando fue escrito y proclamado por primera vez. El problema se ha planteado, ante todo, con respecto a la gran cantidad de términos y de expresiones que se han convertido en lenguaje fijo cristiano. Especialmente en esos numerosos casos, la traducción "al pie de la letra" se demuestra como la menos fiel al texto original, ya que esa terminología tiene para nosotros unas connotaciones muy diferentes de las que tenía para los cristianos de los primeros tiempos. Según eso, la traducción no ha utiliza-



do términos o expresiones formalistas (como, por ejemplo, 'iglesia', 'santo' y sus derivados, 'gracia', 'gloria', 'justicia' [en sentido religioso] y sus derivados, 'evangelio', 'apóstol', 'carne', etc.; o 'en Cristo', 'en el Señor', 'en el Espíritu', 'en la carne', etc.). También ha planteado problemas, en muchas ocasiones, el estilo elíptico, excesivamente concentrado, o complicado del texto griego. En esos casos, se ha intentado una traducción un tanto parafrástica, para aclarar el sentido del texto paulino... Las notas irán justificando la traducción aceptada.

#### b) Las notas

Las notas tienen el doble carácter de *nota puntual* y de *comentario*. Algunas de ellas, especialmente las introductorias de las unidades (señaladas con un asterisco), tratan en ocasiones temas globales de las cartas. Están redactadas en un estilo concentrado, a veces telegráfico; se ha intentado presentar en el menor espacio posible los datos fundamentales para la comprensión del texto. Por esa misma razón, las referencias a los documentos de la antigüedad son ordinariamente de tipo general, citando únicamente los más significativos.

Las referencias literales a la traducción castellana se presentan entre comillas y en cursiva; los términos griegos figuran en cursiva, y su correspondencia literal castellana u otras posibles traducciones, entre comillas simples (' ').

Cada lector sabrá escoger el modo de lectura del libro que mejor le convenga. Quizá sea bueno, para conseguir la perspectiva, hacer en un primer momento una lectura seguida del texto de cada carta, y volver después a una lectura más detenida siguiendo las notas.

#### c) Orden de los textos en el canon del nuevo testamento

El orden cronológico de las cartas originales de Pablo que aquí se sigue (justificado anteriormente, en los cap. 1-2) no coincide con el orden actual del canon del NT. El cuadro siguiente puede facilitar la localización rápida de un texto dado.

orden NT	carta original	página
<i>Rom</i>		
1,1-15,33	Rom B	374
16,1-27	Rom A	360

<i>1 Cor</i>		
1,1-5,13	Cor B	156
6,1-11	Cor A	122
6,12-9,27	Cor B	176
10,1-22	Cor A	124
10,23-11,1	Cor B	198
11,2-34	Cor A	130
12,1-14,40	Cor B	200
15,1-58	Cor A	138
16,1-12	Cor B	214
16,13-18	Cor A	150
16,19-24	Cor B	218
 <i>2 Cor</i>		
1,1-2,13	Cor E	330
2,14-7,4	Cor C	224
7,5-8,24	Cor E	338
9,1-15	Cor F	352
10,1-13,13	Cor D	256
 <i>Gál</i>	 Gál	 74
 <i>Flp</i>		
1,1-4,9	Flp B	292
4,10-20	Flp A	286
4,21-23	Flp B	316
 <i>1 Tes</i>	 1 Tes	 46
 <i>Flm</i>	 Flm	 320

## CARTA A LA COMUNIDAD DE TESALÓNICA

(1 Tes)

El origen de la carta lo señala *1 Tes 2, 17-3, 10*. En la primavera del año 50, después de haber interrumpido la misión en Tesalónica, a causa de la hostilidad, Pablo envía desde Atenas a Timoteo y a Silvano a visitar las comunidades recientemente fundadas en Macedonia (cf. nota a *1 Tes 3, 1-2*). En el verano de ese año, aún en los comienzos de la misión en Corinto, Timoteo y Silvano vuelven de su viaje, acompañados de algunos macedonios (de la comunidad de Filipos), que traen ayuda económica para Pablo (conjunción de las noticias de *1 Tes 1, 7-9; 3, 6; 2 Cor 1, 19; 11, 9* y de *Hech 18, 5*); desde la información de esos, Pablo escribe la carta a la comunidad de Tesalónica. Los portadores de ella fueron los filipenses venidos con Timoteo y Silvano, de vuelta a su comunidad.

Surgió así la *primera carta* de Pablo (y el primer escrito cristiano, en absoluto) que se nos ha conservado. El origen de la carta en los inicios de la misión paulina independiente la señala como un testimonio precioso de las concepciones y prácticas de la comunidad antioquena, a la que Pablo había estado ligado, hasta hacía muy poco, durante muchos años. La comparación de esta carta con el resto de cartas paulinas destaca, efectivamente, a *1 Tes* como una carta especial de Pablo. Detrás de ella sentimos aún la frescura de las comunidades helenistas de los primeros tiempos, y también la problemática de algunas de sus concepciones, sobre todo la referente a la *esperanza escatológica*. Toda la carta testifica esa tensión de la espera del inminente final; pero las representaciones apocalípticas de la tradición judía, en las que se vertía la nueva esperanza cristiana, crearon problemas en la comunidad tesalonicense, y Pablo mismo, al ritmo de la experiencia misional, las tendrá que reinterpretar e incluso corregir en cartas posteriores.

La finalidad de la carta fue “*solucionar las deficiencias de la fe*” de la comunidad de Tesalónica (*3, 10*). Una “deficiencia” global era la tentación

de abandono de la fe a causa de las dificultades; ya en el proemio (1,2-10), pero, ante todo, en la primera parte (2,1-3,13), Pablo (y su equipo misional) tratará de animar a la joven comunidad. Una "deficiencia" más concreta, probablemente la más acuciante para la comunidad, era la "tristeza" por el destino de los muertos; en 4,13-18 se dará una palabra de clarificación y de aliento en esa situación de angustia. Pero los tesalonicenses, antiguos paganos, tenían también "deficiencias" en cuanto al comportamiento social y comunitario como "creyentes"; en 4,3-12 se intentará solucionar los problemas de comportamiento social (comportamiento sexual y conducta cívica), y en 5,12-22 se hará una exhortación sobre la vida comunitaria.

Detrás aparece una típica *comunidad paulina*. La mayoría (o quizá totalidad) de sus miembros era de origen gentil (cf. 1,9; 2,14; 4,3-8; imagen diferente en Hech 17,1-9). También su mayor parte era gente humilde (cf. 2 Cor 8,2 y el tono general de la carta, especialmente 4,11-12; no se da ningún nombre). Probablemente estaba organizada en varias "comunidades domésticas" (cf. 5,27).

El pequeño grupo cristiano estaba inmerso dentro del complejo *entramado social* de la gran ciudad helenista de Tesalónica, fundada al comienzo de la época helenista (316 a. C.), centro comercial importante (por razón de su lugar geográfico privilegiado, en la confluencia de una estupenda red de rutas terrestres y marítimas) y capital en ese momento de la provincia romana de Macedonia. Eso implicaba que la comunidad cristiana y sus miembros estuvieran bajo el influjo de las costumbres y prácticas de la sociedad civil, a la cual pertenecían y de cuya vida habían participado plenamente en su etapa inmediatamente anterior, como gentiles. Varios de los problemas de comportamiento que trata la carta tienen ahí su origen.

Pero, al mismo tiempo, 1 Tes apunta en varias ocasiones a la *hostilidad* que el grupo cristiano encontró en su medio ambiente, en correspondencia con la oposición que sufrieron los misioneros fundadores (1,6; 2,2.14; 3,3-4; la oposición a los misioneros está señalada también en Hech 17,5-9, aunque se remite a la hostilidad de la colonia judía, de acuerdo con la tendencia apologética de la obra). La comunidad cristiana aparecía ante aquella población ciudadana como una de tantas asociaciones religiosas, que había surgido al seguir a unos propagandistas ambulantes orientales llegados a la ciudad, al estilo de los muchos "charlatanes" que circulaban de continuo por aquel mundo helenista. Pero el exclusivismo religioso y las nuevas prácticas y creencias de aquel grupo especial eran chocantes para aquella sociedad cosmopolita y sincretista. Surgió entonces en la joven comunidad cristiana la cuestión de si había merecido la pena acoger la proclamación novedosa de aquellos misioneros que le estaba causando tantas complicaciones. Ante esa situación de desencanto, la carta es una palabra continua de ánimo, al intentar avivar en la comunidad la magnífica experiencia de sus orígenes y la gran esperanza de la salvación inminente (1,3.10; 2,12.19-20; 3,13; 4,6.13-18; 5,24), para la cual había sido "elegida" por parte de Dios (1,4; 2,12; 4,7; 5,24).

1 Tes es una preciosa *carta de exhortación*; figuran en ella numerosos motivos típicos del género helenista de exhortación moral y filosófica. Su

tono es especialmente *comunicativo* y cercano, incluso íntimo en varias ocasiones; 12 veces (excluyendo las glosas) figura la invocación “¡hermanos!”. Toda ella está surcada por una espléndida dinámica de comunión entre el equipo misional, que escribe la carta (se utiliza normalmente la 1.<sup>a</sup> pers. pl., excepto en tres ocasiones), y su querida comunidad. Los tópicos epistolares del “recuerdo” y de la añoranza por la “presencia” personal adquieren en ella el tono vivo de la sinceridad y de la cercanía. El motivo de la oración, frecuente en la carta (1,2-3; 3,9-10.11-13; 5,23-24.25), cae también dentro de esa dinámica de comunión: el “recuerdo” ante Dios y el Señor crea el nuevo ámbito de la “presencia” del equipo misional y de la comunidad.

De acuerdo con su intención de reavivar en la comunidad la experiencia de sus orígenes, 1 Tes tiene carácter de “*recordatorio*” de la predicación e instrucción misionales. Es frecuente la referencia explícita a ellas (1,5-10; 2,1-12.13; 3,4-5; 4,1-2.6.11). Cumple esa misma función la amplia asunción de *tradición*, especialmente bautismal, dentro de la carta; aunque no se cita expresamente, el análisis descubre un rico material de motivos y fórmulas tradicionales (en cuanto a las fórmulas, cf. 1,1c.9-10; 2,12b.19; 3,13; 4,8.14.16-17a; 5,23-24.28).

La carta se nos conserva *completa*. Son *añadiduras* posteriores: 2,15-16 y 5,1-11.

#### *Estructura general:*

- 1,1: prescripto
- 1,2-10: proemio
- I. 2,1-3,13: “memoria”: relación de los misioneros con la comunidad
  - 2,1-12: misión fundacional
  - 2,13-3,10: contactos posteriores
  - 3,11-13: invocación conclusiva
- II. 4,1-5,24: exhortación sobre algunas “deficiencias de la fe”
  - 4,1-2: introducción
  - 4,3-12: vida dentro de la sociedad
  - 4,13-5,11: la salvación final
  - 5,12-22: vida comunitaria
  - 5,23-24: invocación conclusiva
- 5,25-28: conclusión de la carta

# 1 Tes

## 1,1: prescripto

1 1 Παῦλος καὶ Σιλουανὸς καὶ Τιμόθεος  
τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ  
χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη.

## 1,2-10: proemio

2 Εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ πάντων ὑμῶν μνηστῆρας ποιοῦμενοι  
ἐπὶ τῶν προσευχῶν ὑμῶν, ἀδιαλείπτως 3 μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου  
τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ  
κυρίου ὑμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ὑμῶν, 4  
εἰδότες, ἀδελφοί ἠγαπημένοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν.

\* El "prescripto" o encabezamiento de las cartas de Pablo sigue siempre el formulario oriental (así también en las cartas del NT y de la literatura cristiana antigua, excepto en Sant 1,1 y Hech 15,23; 23,26, en que se sigue el formulario griego, con una única frase en 3.<sup>a</sup> pers.): frase impersonal (3.<sup>a</sup> pers.): mitente en nominativo (*superscriptio*): "Pablo..."

destinatario en dativo (*adscriptio*): "(escribe) a la comunidad..."

frase personal (2.<sup>a</sup> pers.): saludo (*salutatio*): "A vosotros, el don de la salvación..."

Cada una de esas partes se prestaba al alargamiento; eso es lo que hace Pablo en sus cartas, aunque en esta primera, sólo de un modo elemental.

1. "Pablo, Silvano y Timoteo": los mitentes son los misioneros fundadores de la comunidad, que ahora están efectuando la misión en Corinto (cf. 2 Cor 1,19); la carta habla normalmente en 1.<sup>a</sup> pers. pl. (excepto en tres ocasiones: 2,18b; 3,5; 5,27): en la mayoría de los casos se trata de un plural real, y no "epistolar" (equivaliendo al singular). Queda así reflejado claramente el carácter misional de la carta. "Comunidad": *ekklesia*, término técnico para "asamblea" o "comunidad" cristiana (44 veces en las cartas auténticas, incluidas las glosas). Las comunidades cristianas helenistas tomaron el término del lenguaje civil helenista: originalmente "asamblea", y de ahí, "comunidad" que se congrega; según algunos testimonios, se empleaba también para la reunión de una asociación o club. En las cartas auténticas se refiere siempre a la asamblea o comunidad local: se señalaba así que la *ekklesia* se realiza en la asamblea; en los escritos paulinos posteriores adquiere el significado de "iglesia" universal. Esto no quiere decir que Pablo y las comunidades paulinas no tuvieran conciencia de que las comunidades locales estaban ligadas a las otras comunidades cristianas esparcidas por el mundo. "De los tesalonicenses": la carta está dirigida a la comunidad completa de Tesalónica, compuesta por varias comunidades domésticas (cf. 5,27). "Congregada en el nombre de": traduce la expresión *ekklesia* (comunidad "congregada") en ("en el nombre de"); se necesitaba designar la divinidad a la que estaba dedicada la "comunidad", para distinguirla de otras asociaciones religiosas del medio ambiente (la comunidad cristiana aparecía a los ojos de la gente como una de tantas asociaciones religiosas dentro de la ciudad). La *salutatio* se sirve de una fórmula tradicional (texto sangrado). "Que se os conceda": 'a vosotros'; la *salutatio* tiene carácter de bendición: no expresa un simple "deseo". "Don de la salvación": *charis* (reminiscencia del saludo epistolar griego *chairein*) tiene frecuentemente en Pablo (figura 65 veces en las cartas auténticas) el sentido técnico global de "don de la salvación" ('el don' pleno). En el término *eirene* ("paz": reminiscencia del saludo epistolar hebreo *shalom*) resuena en ocasiones el amplio significado del bíblico *shalom* ('estado de plenitud': cf. nota a 5,23). Cabría traducir entonces *charis kai eirene* como una endíadris: 'el don de la salvación plena', o 'la plenitud del don de la salvación'.

## 1 Tes

## 1,1: prescripto\*

1 1 Pablo, Silvano y Timoteo,  
a la comunidad de los tesalonicenses congregada en el nombre  
de Dios Padre y del Señor Jesucristo.

Que se os conceda el don de la salvación y la paz.<sup>1</sup>

## 1,2-10: proemio\*\*

2 Damos gracias a Dios siempre por todos vosotros, al hacer  
memoria vuestra en nuestras oraciones,<sup>2</sup> 3 recordando sin cesar ante  
Dios, nuestro Padre, vuestro actuar en la fe, vuestro servicio en el  
amor y vuestra constancia en la esperanza en nuestro Señor Jesucris-  
to,<sup>3</sup> 4 sabiendo bien, hermanos, amados de Dios, cómo él os eligió.<sup>4</sup>

\*\* El "proemio" de las cartas paulinas, siempre en forma de "acción de gracias" a Dios (excepto en 2 Cor 1,3-11, que utiliza la forma litúrgica de la 'bendición' a Dios), tiene un marcado estilo retórico solemne (cf. la acumulación de los sonidos *p* y *m* en el texto griego de v. 2-4) e hiperbólico (cf. "siempre", "todos vosotros", "sin cesar", "plena fuerza de convicción", "grandes dificultades", "en todas partes", etc.), y asume frecuentemente lenguaje y fórmulas tradicionales. Cumple la función del "exordio" en un discurso: crea el clima de comunicación e introduce la temática de la carta. Secuencia: objeto general de la acción de gracias (v. 2-4); razón concreta (v. 5-10 —cf. *hoti* ["pues"] al comienzo de v. 5—: misión [v. 5] y acogida por parte de los tesalonicenses [v. 6-10]).

2. El "recuerdo" es un tópico epistolar, dentro del tema de la añoranza por la presencia física; Pablo lo introduce dentro del motivo de la oración (así también en los proemios de Flp 1,3-4; Flm 4 y Rom 1,9-10). El "recuerdo" ("presencia") ante Dios en la oración, tan frecuente en la carta, sirve así para crear la dinámica de comunión entre los misioneros y la comunidad (cf. 1,2-3; 2,13; 3,9-13; 5,23-24.25; es especialmente significativo el texto de 3,10-11, en el que la oración tiene por contenido el reencuentro personal).

3. "Dios, nuestro Padre": el *kai* ('y') de la expresión 'Dios y Padre nuestro' (9 veces en las cartas auténticas) es "exegético" (explicativo: 'Dios, que es Padre'). La tríada tradicional "fe - amor - esperanza" es una creación cristiana, siguiendo la tendencia general helenista a catalogar las virtudes o los vicios; inicios de esa tríada figuran ya en algunos textos judíos y helenistas; en los textos cristianos aparece con una gran variedad en el orden e incluso en los elementos: no se puede hablar aún de una fórmula totalmente fija. (Apunto aquí, de pasada, que la triplicidad es un motivo muy frecuente, e incluso inconsciente a veces, dentro de las cartas de Pablo: concretamente en esta, cf. 1,5; 2,3.5-6.10.12.19; 4,11.16; 5,8.12.16-18.23). El *hymen* ("vuestro/a") del comienzo determina todos los sustantivos siguientes, y no sólo el primero. "Actuar en la fe": 'la obra (sing.) de la fe'; actuación conforme a la nueva existencia de creyentes. "Servicio en el amor": 'el trabajo del amor'; el término *kopos* ('trabajo') apunta aquí al servicio comunitario (así el verbo *kopian* en 5,12; ese mismo sentido tienen estos términos en 1 Cor 15,58; 16,16; Rom 16,6.12). Se realiza la "esperanza", que se realiza en la "constancia" ('aguante' en medio de las tribulaciones), a la espera de la pronta "manifestación" de "nuestro Señor Jesucristo": toda la carta está surcada por esa tensa espera del inmediato final (cf. 1,10; 2,12.19-20; 3,13; 4,6.13-18; 5,24).

4. "Amados de Dios": designación de los creyentes (cf. Rom 1,7), los "hijos de Dios" ("amor" efectivo de Dios en la "elección"). "Cómo él os eligió": 'vuestra elección' (por parte de Dios); la categoría de "elección" (o 'llamada') por parte de Dios es central en toda la carta (cf.

5 Ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ, καθὼς οἴδατε οἱ τοὶ ἐγενήθημεν ἐν ὑμῖν δι' ὑμᾶς.

6 Καὶ ὑμεῖς μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε καὶ τοῦ κυρίου, δεξάμενοι τὸν λόγον ἐν θλίψει πολλῇ μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου, 7 ὥστε γενέσθαι ὑμᾶς τύπον πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ. 8 ἅψ' ὑμῶν γὰρ ἐξήχηται ὁ λόγος τοῦ κυρίου οὐ μόνον ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ, ἀλλ' ἐν παντὶ τόπῳ ἡ πίστις ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελέλυθεν, ὥστε μὴ χρεῖαν ἔχειν ἡμᾶς λαλεῖν τι. 9 αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὅποιαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς, καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδῶλων

δουλεῦν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ,

10 καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἡγειρεν ἐκ τῶν νεκρῶν, Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης.

2,12; 4,7; 5,24), y tiene un marcado carácter escatológico: se trata de la "elección" para la pronta salvación definitiva.

5. "Nuestra proclamación... del anuncio salvador": 'nuestro evangelio'; el término técnico *euaggelion* (48 veces en las cartas auténticas, incluidas las glosas) lo traduzco siempre por "anuncio salvador": es algo más que "anuncio" o "buena noticia" (cf. la definición de él en Rom 1,16: "potencia de Dios para la salvación"); el genitivo *hemon* ('de nosotros': 'nuestro') indica los agentes proclamadores del *euaggelion*: "nuestra proclamación". "Con la potencia del Espíritu de Dios": 'con potencia y con Espíritu santo' (formando una endiádis); la terminología de *hagios* ('santo') y sus derivados señala el ámbito de Dios, el único 'Santo': la traduzco, entonces, por medio de una expresión que indique esa dimensión ('Espíritu santo': "Espíritu de Dios"). "Y así": *kai* ('y') consecutivo; es la potencia del Espíritu, y no la habilidad retórica, la que da la "plena fuerza de convicción" (*plerophoria*).

6. "Compartisteis nuestro destino y el del Señor": 'os hicisteis imitadores nuestros y del Señor'; la 'imitación' es un tópico en la ética helenista, pero en Pablo significa algo más profundo que en aquella: está determinada por la acogida de la "palabra" (*euaggelion*), que configura toda la vida y destino del creyente, "conformado" con el "Señor"; este motivo figura en las cartas auténticas con diferentes connotaciones (cf. 1 Cor 4,16; 11,1), aquí y en 2,13-14 se refiere a la acogida de la "palabra" en medio del sufrimiento (conformación con el acontecimiento salvador de la cruz, fundamento del *euaggelion*). La carta habla en varias ocasiones de la oposición que encontró la misión y la comunidad en Tesalónica (1,6; 2,2.14; 3,3-4). "Palabra": *logos* es ya un término técnico equivalente a *euaggelion* (así 14 veces en las cartas auténticas); es la "palabra" eficaz y con potencia, al estilo del *dabar* ('palabra') profético (cf. 2,13).

7. Según la concepción misional paulina, la comunidad cristiana en una ciudad importante (en este caso, Tesalónica, capital de la provincia romana de "Macedonia") era centro de difusión del cristianismo en toda la zona; así se explica la afirmación de Pablo en Rom 15,19.23. Se habla también expresamente de "Acaya" porque Pablo escribe desde Corinto (capital de la provincia de Acaya), a donde le ha llegado la información sobre la comunidad tesalonicense (cf. v. 9).

8. "Son otros": *autoi* ('ellos'), en contraste a "nosotros"; probablemente se trata de los macedonios (de la comunidad de Filipos) que habían llegado con Timoteo y Silvano trayendo ayuda económica para Pablo (cf. nota a 3,1-2); ellos mismos serán los portadores de la carta. "Cuentan": no se traduce el pleonástico 'acerca de nosotros'; el tipo de propaganda aquí indi-



5 Pues nuestra proclamación a vosotros del anuncio salvador no se efectuó sólo con palabras, sino también con la potencia del Espíritu de Dios, y así, con plena fuerza de convicción: bien sabéis cómo nos comportamos con vosotros en atención vuestra.<sup>5</sup>

6 Y a su vez vosotros compartisteis nuestro destino y el del Señor, al acoger la palabra, en medio de grandes dificultades, con la alegría que da el Espíritu de Dios.<sup>6</sup> 7 Os convertisteis así en modelo para todos los creyentes en Macedonia y en Acaya,<sup>7</sup> 8 pues desde vosotros ha resonado la palabra del Señor. Y no sólo en Macedonia y en Acaya, sino incluso en todas partes se ha divulgado cómo os hicisteis creyentes en Dios. De tal modo que no necesitamos decir nada nosotros, 9 pues son otros los que cuentan qué clase de acogida nos disteis y cómo<sup>8</sup>

os convertisteis a Dios, abandonando los ídolos,  
para haceros servidores del Dios vivo y verdadero,  
10 y para aguardar la venida desde los cielos de su Hijo,  
de aquel a quien resucitó de la muerte, Jesús,  
el que nos librará del castigo que está para llegar.<sup>9</sup>

cado, por medio de contactos diversos, influyó decisivamente en la propagación del cristianismo: a ese tipo de propaganda se refieren también los v. 7-8. "Qué clase de acogida nos disteis": 'qué clase de entrada a vosotros tuvimos'; 'tener entrada a (con) alguien' significa 'encontrar acogida'; *eisodos* ('entrada') aquí y en 2,1 se refiere a la misión fundacional; en el trasfondo está la imagen de la misión como "marcha triunfal" de Dios y del Señor (cf. 2 Cor 2,14): los tesalonicenses recibieron la "entrada" triunfal de los misioneros, "pregoneros" del acontecimiento salvador del *euaggelion*.

9. Los v. 9b-10 (texto sangrado) citan una fórmula tradicional de las comunidades cristianas helenistas (probablemente, de la de Antioquía): se trataría de un sumario de la proclamación misional a los gentiles, asumido como confesión de fe por parte de los nuevos conversos. Su esquema y lenguaje se fundan en la tradición de la propaganda misional del judaísmo helenista: monoteísmo (v. 9b); escatología (v. 10). La primera parte (v. 9b) conserva básicamente el sentido de la tradición judía: su terminología es la típica de la propaganda misional del judaísmo helenista: "convertirse" (*epistrephein*; el lenguaje típico cristiano y paulino es "creer" o "fe": cf. v. 8), "ídolos", "hacerse servidores" (*douleuein*: 'servir'), "Dios vivo y verdadero" (la expresión completa sólo aparece aquí en el NT). La segunda parte (v. 10) está "cristianizada" desde la confesión cristológica, en la que se vertía la esperanza propiamente cristiana, aunque su imaginiería (muy reducida, por cierto) se deriva de la apocalíptica judía. Es un testimonio precioso de la tensa espera del final inminente en las comunidades cristianas antiguas. La resurrección se interpretaba como la exaltación de Jesús a "los cielos" (ámbito de Dios) como salvador definitivo ("Hijo de Dios": cf. la fórmula citada en Rom 1,3-4), desde donde iba a "venir" de un momento a otro para "liberar" a los creyentes e instaurar su "reino" (el esquema está más desarrollado en 4,16-17 y 1 Cor 15,23-28: cf. notas a esos textos). "Aguardar la venida desde los cielos": 'aguardar' (*anamenkein*: sólo aquí en el NT) (la venida) desde los cielos (*ek ton ouranon*); Pablo utiliza el término 'cielo' en singular, excepto aquí y en 2 Cor 5,1 (tradición en los dos casos; el término figura también en plural en la glosa de Flp 3,20). "De aquel a quien resucitó de la muerte, Jesús": se asume una fórmula muy antigua de confesión de fe en la resurrección de Jesús (quizá la fórmula completa original sería así: 'creo/creemos que Dios resucitó a Jesús de los muertos'; esa misma fórmula está en la base de 1 Cor 6,14; 15,15; Rom 10,9); ella y la antigua fórmula de alabanza al Dios de pascua (cf. nota a Gál 1,1) fueron las que fijaron la terminología cristiana, con una imaginiería muy elemental, para expresar el acontecimiento misterioso de la "resurrección: *egeirein* ('despertar', 'levantar': "resucitar"), *ek (ton) nekron* ('desde [el lugar de] los muer-

I. 2,1-3,13: "memoria": relación de los misioneros con la comunidad

a) 2,1-12: misión fundacional

2 Ἄυτοὶ γὰρ οἶδατε, ἀδελφοί, τὴν εἴσοδον ἡμῶν τὴν πρὸς ὑμᾶς ὅτι οὐ κενὴ γέγονεν, 2 ἀλλὰ προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες, καθὼς οἶδατε, ἐν Φιλίπποις ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλῆσαι πρὸς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἐν πολλῷ ἀγῶνι.

3 Ἡ γὰρ παράκλησις ἡμῶν οὐκ ἐκ πλάνης οὐδὲ ἐξ ἀκαθαρσίας οὐδὲ ἐν δόλῳ, 4 ἀλλὰ καθὼς δεδοκιμάσμεθα ὑπὸ τοῦ θεοῦ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον οὕτως λαλοῦμεν, οὐχ ὡς ἀνθρώποις ἀρέσκοντες ἀλλὰ θεῷ τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας ἡμῶν.

5 Οὕτε γάρ ποτε ἐν λόγῳ κολακείας ἐγενήθημεν, καθὼς οἶδατε, οὔτε ἐν προφάσει πλεονεξίας, θεὸς μάρτυς, 6 οὔτε ζητοῦντες ἐξ ἀνθρώπων δόξαν οὔτε ἀφ' ὑμῶν οὔτε ἀπ' ἄλλων, 7 δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι.

Ἀλλὰ ἐγενήθημεν ἥπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπη τὰ

tos': "de la muerte"). "El que nos librará": el participio presente con artículo equivale a un sustantivo ('el liberador'), y el acontecimiento de la liberación a que se refiere es futuro. *Orge* ('ira') es un término técnico, de origen judío, para el "castigo" de Dios (en este caso, el "castigo" final); en los textos paulinos nunca se especula sobre ese "castigo": sólo figura como telón de fondo para expresar la "salvación" (que significa la "liberación" de una posible "perdición"). Este tipo de textos, con su imaginaria especial, son esencialmente proclamación de la esperanza de la comunidad creyente que los recita ("nosotros").

\* La primera parte de la carta (2,1-3,13) es una "memoria" de la comunión entre el equipo misional y la comunidad: en la misión fundacional (2,1-12) y desde entonces hasta el momento de la escrituración de la carta (2,13-3,10), culminando en la invocación conclusiva por el reencuentro y la constancia hasta el final (3,11-13). El texto está cargado de una preciosísima dinámica de comunión, al estilo de una "carta de amor" o de una "carta familiar": cf. las imágenes de la "madre" (2,7-8), del "padre" (2,11) y de la "orfandad" (2,17), o el lenguaje del "anhelo", del "no aguantar ya más" sin noticias, de la "alegría" actual, de la añoranza por volver a "verse personalmente" (2,17-3,10). Se intenta así avivar la experiencia fundante de la comunidad tesalonicense en su contacto con el *euaggelion*, con vistas a fortalecerla y animarla en medio de sus "deficiencias de la fe" en el momento presente (cf. 3,10). De ahí la frecuente referencia al "saber", que es un "recordar", por parte de los tesalonicenses (cf. 2,1.2.5.9.11; 3,3.4).

La descripción de la misión fundacional en 2,1-12 es muy significativa para descubrir el trasfondo de la praxis misional paulina y, en general, de la praxis misional cristiana de los primeros tiempos. El texto está lleno de referencias indirectas al fenómeno variopinto de los propagandistas ambulantes que circulaban en el mundo helenista de entonces, según la amplia información que se nos conserva en la literatura de la época. La figura de contraste que el texto presenta era muy familiar en toda ciudad helenista: se trata del "charlatán" o "embaucador" ambulante (filósofo, sofista, mago, profeta, propagandista de cultos, etc.). La posibilidad de introducir dentro de esa categoría al misionero ambulante cristiano era inmediata; de ahí el

## I. 2,1-3,13: "memoria": relación de los misioneros con la comunidad

## a) 2,1-12: misión fundacional\*

2 1 Vosotros mismos, hermanos, bien sabéis que la acogida que nos disteis no fue inútil.<sup>10</sup> 2 Por el contrario, a pesar de los sufrimientos e injurias que, como sabéis, acabábamos de pasar en Filipos, tuvimos la valentía, que nos da nuestro Dios, de proclamaros su anuncio salvador en medio de una gran lucha.<sup>11</sup>

3 Pues nuestra tarea de exhortación no tiene su origen en el fraude o en el vicio, ni está fundada en el engaño, 4 sino que hablamos porque Dios nos ha juzgado aptos para confiarnos el anuncio salvador. Y así, no intentamos agradar a los hombres, sino a Dios, que examina nuestros corazones.<sup>12</sup>

5 Tampoco, como bien sabéis, hemos hablado nunca con adulación, ni con una intención simulada de avaricia —¡Dios es testigo!—, 6 ni hemos buscado el honor de parte de la gente —ni de vosotros ni de nadie—, 7 aunque bien podríamos presentarnos con la importancia de unos emisarios de Cristo.<sup>13</sup>

Al contrario, nos hicimos sencillos entre vosotros, al estilo de

contraste en este texto, que aún no es polémico al estilo de otros posteriores de la correspondencia paulina con la comunidad de Corinto (ante todo, Cor C y Cor D). En el texto resuenan los tópicos de la acusación popular contra el "charlatán" ("vicio", "fraude", "engaño", "adulación", "avaricia", ansia de "honor"), pero también, aunque indirectamente, los tópicos sobre la figura ideal del auténtico filósofo cínico ("madre" y "padre" de la humanidad). Secuencia: introducción (v. 1-2); contraste general entre el misionero y el "embaucador" (v. 3-4); contraste concreto en la misión tesalonicense (v. 5-12: de modo negativo en v. 5-7a, de modo positivo en v. 7b-12)

10. "La acogida que nos disteis": 'nuestra entrada a vosotros' (cf. nota a 1,9a).

11. Motivo tópico de la "lucha" del auténtico "sabio" (p. e., el filósofo cínico), que, a pesar de los "sufrimientos" e "injurias", proclama con "valentía" (*parresia*: 'plena libertad'). "Acabábamos de pasar": el prefijo *pro* del participio *propathontes* ('habiendo sufrido antes') afecta también al participio siguiente (*hybristhentes*: 'habiendo sido injuriados [antes]'). La misión en Tesalónica se efectuó después de la de Filipos, que se interrumpió por causa de la hostilidad (cf. Hech 16,19-17,1; probablemente a finales del año 49). "Tuvimos la valentía, que nos da nuestro Dios": 'tuvimos la valentía (*eparresiasametha*; este verbo sólo figura aquí en las cartas auténticas) (apoyados) en nuestro Dios (*en to theo hemon*)'.

12. Los v. 3-4 contrastan la figura del misionero cristiano con la del "charlatán" en cuanto al origen de su tarea de misión; Pablo recurre en muchas ocasiones al origen divino de su misión. "Tarea de exhortación": *paraklesis* ('exhortación'); este término no significa aquí la exhortación concreta, sino la tarea de la proclamación misional.

13. La "importancia" (*baros*: 'peso') implica el "honor" (v. 6) y también los "honorarios" ("peso" como "carga": cf. en v. 9 el verbo *epibarein*, de la misma raíz: "ser una carga"); esa relación entre "honor" y "honorarios" es la que aflorará agudamente en la polémica posterior de la correspondencia con Corinto (cf. nota a 2 Cor 11,7). "Emisarios de Cristo": *apostoloi Christou* ('enviados por Cristo'); *apostolos* es un término técnico para el misionero, que tiene la autoridad de "delegado" o "emisario" del Señor para la proclamación del *euangelion* (así 22 veces, de las 24 que figura el término en las cartas auténticas).

ἐαυτῆς τέκνα, 8 οὕτως ὁμιρούμενοι ὑμῶν εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ καὶ τὰς ἐαυτῶν ψυχάς, διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε. 9 μνημονεύετε γάρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον· νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαί τινα ὑμῶν ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ. 10 ὑμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ θεός, ὡς ὁσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν, 11 καθάπερ οἴδατε, ὡς ἕνα ἕκαστον ὑμῶν ὡς πατὴρ τέκνα ἐαυτοῦ 12 παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρούμενοι εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ θεοῦ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἐαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν.

b) 2,13-3,10: contactos posteriores

13 Καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως, ὅτι παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθὼς ἐστὶν ἀληθῶς λόγον θεοῦ, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν. 14 ὑμεῖς γάρ μμηται ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι

14. “*Sencillos*”: *epioi*, en contraste a hombres “importantes” (v. 7a); el texto variante *nepioi* (‘niños’) surgió probablemente por “ditografía” (escritura repetida) de la *n* final de la palabra anterior. *Trophos*, que puede significar ‘nodriza’ o ‘madre’, significa aquí “madre”, en correspondencia a la imagen del padre en v. 11; Pablo volverá a emplear esta imagen de la madre referida al misionero en Gál 4,19 (en el sentido atrevido de dar a luz a la comunidad). Tanto la imagen de la “madre/nodriza” como el término *epios* (‘sencillo’, ‘suave’) se aplicaban a la figura ideal del filósofo cínico “amigo” de los hombres (frente a la del “misántropo”), que, con su proclamación, cuidaba a los hombres con ‘dulzura’ (y no con rudeza), al estilo de una “madre” o “nodriza”.

15. “*Mientras trabajáhamos*”: se precisa así el sentido del participio ligado al verbo finito (‘trabajando... proclamamos’); el trabajo artesanal de Pablo era un medio de sustento para él y para su equipo misional (en oposición al “sofista”, que cobraba por su proclamación, y al cínico mendigo), pero también significaba un medio de contactos misionales: a esos contactos individuales hace referencia el v. 11 (en las casas o en las tiendas de los artesanos). “*Ser una carga*”: el verbo compuesto *epibarein* tiene el mismo significado del simple (fenómeno frecuente en el griego helenista). Lo que afirma este versículo no está en oposición a la noticia de Flp 4,16: durante su misión en Tesalónica, Pablo recibió ayuda económica de la comunidad de Filipos, pero esta no le ahorró el trabajo, en conformidad con su praxis misional ordinaria (cf. nota a Flp 4,16); con ella, Pablo se liberaba del sistema del “patronazgo” y “clientela”, tan decisivo en las relaciones sociales del mundo de entonces (cf. nota a 2 Cor 11,7 y la introducción a Flp A).

16. La imagen del “padre” aplicada al misionero es más frecuente que la de la madre (cf. especialmente 1 Cor 4,14-15; 2 Cor 12,14); se aplicaba también al filósofo cínico y, en general, al maestro con respecto a los discípulos.

17. “*Os conjuráhamos*”: el término *martyromenoi* indica el “testimonio” vinculante del emisario del *euangelion*; esa misma seriedad y urgencia la señala la triplicidad de verbos. “*Llevar una vida*”: *peripatein* (‘caminar’) era un término fijo de la ética para ‘comportarse’,

una madre que cuida a sus pequeños.<sup>14</sup> 8 Sentíamos tal cariño por vosotros que deseábamos compartiros no sólo el anuncio salvador de Dios, sino incluso nuestras propias vidas: ¡tan queridos llegasteis a sernos! 9 Ciertamente os acordáis, hermanos, de nuestro esfuerzo y fatiga: de cómo os proclamamos el anuncio salvador de Dios mientras trabajábamos noche y día, a fin de no ser una carga para ninguno de vosotros.<sup>15</sup> 10 Vosotros mismos sois testigos, y también lo es Dios, de lo fiel, honrada e irreprochable que fue nuestra conducta con vosotros, los creyentes. 11 Bien sabéis cómo a cada uno de vosotros, al estilo de un padre con sus hijos,<sup>16</sup> 12 os exhortábamos, os animábamos y os conjurábamos a llevar una vida digna de Dios, aquel que os ha elegido para disfrutar de su reino esplendoroso.<sup>17</sup>

b) 2,13-3,10: contactos posteriores\*

13 Y no cesamos de dar gracias a Dios, porque, al recibir la palabra de Dios que os proclamamos, la acogisteis no como palabra humana, sino, conforme a lo que en verdad es, como palabra de Dios. Ella es la que ahora está demostrando su potencia en vosotros, los creyentes.<sup>18</sup> 14 Pues vosotros, hermanos, compartisteis el destino de las comunidades de Dios de Judea que se congregan en el nombre de

'vivir'. El texto sangrado cita una fórmula tradicional, que formaría parte probablemente de un "macarismo" (felicitación) a los recién bautizados: se trata del Dios que ha "elegido" a los bautizados para la salvación final inminente (el bautismo es la garantía para el final). El término "reino de Dios", poco frecuente en Pablo (8 veces), refleja siempre, directa o indirectamente, tradición bautismal. "Aquel que os ha elegido": 'el que os llama'; el verbo *kalein* ('llamar', 'invitar') referido a Dios tiene el sentido efectivo de "elegir"; el participio presente con artículo equivale a un sustantivo, y la elección se ha producido en la conversión (confirmada en el bautismo). "Su reino esplendoroso": traduce la endiádis 'su reino y esplendor (*doxa*: gloria)'; el término *doxa* podría tener aquí el sentido fuerte de 'presencia esplendorosa' de Dios, y entonces habría que traducir: 'de su reino y de su presencia esplendorosa'.

\* Esta sección (2,13-3,10) es una preciosa "memoria" de la historia de la "familia" formada por los misioneros y la comunidad tesalonicense desde su fundación hasta el momento de la escrituración de la carta. El motivo tópico epistolar de la añoranza por el reencuentro tiene en este espléndido texto una fuerza dramática, casi pasional. Se inicia con una acción de gracias, reasumiendo el proemio (2,13-14; 2,15-16 es una añadidura posterior); sigue después el recuerdo emotivo de la historia de la relación de los misioneros con la comunidad: desde el sentimiento de "orfandad" y el "anhelo" por el reencuentro (2,17-20), pasando por el "no aguantar ya más" y el envío de Timoteo (3,1-5), hasta la situación actual de "alegría" por las buenas noticias que acaba de traer Timoteo (3,6-8), que desemboca en la acción de gracias y en la petición a Dios por el reencuentro (3,9-10).

18. La construcción es enfática. "Al recibir la palabra de Dios que os proclamamos": traduce el complicado texto griego 'recibiendo de nosotros (*par' hemon*) la palabra de proclamación (*logon akoes*) de Dios'; *logos akoes* es la 'palabra que se proclama': *akoe* significa 'proclamación' ('lo que se proclama para ser escuchado': Gál 3,2.5; Rom 10,16-17). "Está demostrando su potencia": *energeitai* ('actúa con poder'); esa actuación poderosa de la "palabra" (cf. nota a 1,6) se manifiesta en la constancia de la comunidad en medio de la hostilidad (v. 14).

τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ ὑμεῖς ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων,

(15 τῶν καὶ τὸν κύριον ἀποκτεινάτων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφῆτας καὶ ἡμᾶς ἐκδιωξάντων καὶ θεῷ μὴ ἀρεσκόντων καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐναντίων, 16 κωλύοντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλῆσαι ἵνα σωθῶσιν, εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἀμαρτίας πάντοτε. ἔφθασεν δὲ ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος.)

17 Ἡμεῖς δέ, ἀδελφοί, ἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν πρὸς καιρὸν ὥρας, προσώπων οὐ καρδίᾳ, περισσοτέρως ἐσπουδάσαμεν τὸ πρόσωπον ὑμῶν ἰδεῖν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ. 18 διότι ἠεληθήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἅπαξ καὶ δῖς, καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ Σατανᾶς. 19 τίς γάρ

ἡμῶν ἐλπίς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ;  
20 ὑμεῖς γάρ ἐστε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρὰ.

3 1 Διὸ μηκέτι στέγοντες εὐδοκήσαμεν καταλειφθῆναι ἐν Ἀθήναις μόνοι, 2 καὶ ἐπέμψαμεν Τιμόθεον, τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ συνεργὸν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν 3 τὸ μηδένα σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις. αὐτοὶ γάρ οἶδατε ὅτι εἰς τοῦτο κείμεθα· 4 καὶ γὰρ ὅτε πρὸς

19. "Compartisteis el destino de las comunidades de Dios de Judea que se congregan en el nombre de Cristo Jesús": 'os hicisteis imitadores (compartisteis el destino: cf. nota a 1,6) de las comunidades (*ekklesion*) de Dios que están en Judea en Cristo Jesús (congregadas en el nombre de Cristo Jesús: cf. nota a 1,1). La evocación de la comunidades de Judea surge por una asociación en la mente de Pablo: la hostilidad por parte de los paganos le trae a la memoria la experiencia de la hostilidad por parte de los judíos, y entonces la evocación de las comunidades de Judea es algo inmediato (cf. Gál 4,29; 5,11; 6,12; 2 Cor 11,24,26)

20. Los vv. 15-16 (texto entre paréntesis) son una glosa posterior al v. 14. No me parece posible que Pablo, judío y que escribirá Rom 9,1-5 y 11,1-32, pueda hablar así globalmente de los "judíos": el "castigo" sobre Israel está en oposición con lo que esos textos de Rom dicen sobre el sentido de su rechazo actual del *euangelion* (con vistas a la conversión de los gentiles) y sobre su salvación futura (cf. Rom 11,11-32 y notas allí). El texto refleja un tiempo avanzado, en el que el cristianismo, ya pagano-cristianismo, está total y definitivamente separado del judaísmo. A mi entender, el texto interpreta la catástrofe judía del año 70 (destrucción del templo) como "castigo" de Dios (de modo semejante a Justino, *Diálogo con Trifón* 16,2-4). Se asumen tópicos tradicionales de la autocritica judía (muerte de los profetas) y de la polémica helenista antijudía ("están en oposición a todos los hombres"). La traducción del v. 16b respeta los tiempos de los verbos griegos, indicando acontecimientos del pasado: la oposición a la misión cristiana es el culmen de los pecados de Israel (cadena de rechazos de los profetas), que desemboca en el "castigo" de Dios (catástrofe del año 70); aunque gramaticalmente sería posible interpretar el texto como un anuncio de acontecimientos futuros: 'van colmando así, constantemente, la medida de sus pecados; y, al final, los va a alcanzar (*ephthasen*: 'alcanzó' como aoristo "proléptico" [anticipativo] o "profético") el castigo (definitivo: *orge*)'.

Cristo Jesús, porque también vosotros habéis sufrido, por parte de vuestra propia gente, las mismas cosas que ellas por parte de los judíos.<sup>19</sup>

(15 Estos son los que mataron a Jesús, el Señor, y a los profetas, y los que también nos han perseguido a nosotros. No son del agrado de Dios y están en oposición a todos los hombres, 16 al intentar impedirnos predicar a los gentiles, para que se salven. Colmaron así, del todo, la medida de sus pecados, y al fin los alcanzó el castigo.)<sup>20</sup>

17 Por nuestra parte, hermanos, momentáneamente huérfanos de vosotros en la presencia física pero no en el corazón, hemos procurado insistentemente, con un ardiente anhelo, volver a veros personalmente.<sup>21</sup> 18 Por eso, intentamos visitaros —concretamente, yo, Pablo, una y otra vez—, pero Satanás nos lo impidió...<sup>22</sup> 19 Pues ¿cuál va a ser, sino vosotros mismos,

nuestra esperanza y alegría y corona de honor

ante nuestro Señor Jesús, cuando él se manifestó?

20 ¡Sí, vosotros vais a ser nuestro honor y nuestra alegría!<sup>23</sup>

3 1 Por eso, no aguantando ya más, decidimos quedarnos solos en Atenas, 2 y enviamos a Timoteo, nuestro hermano y colaborador en el anuncio salvador de Cristo, para fortaleceros y animaros en vuestra fe,<sup>24</sup> 3 a fin de que nadie se deje engañar a causa de las aflicciones en que os encontráis. Pues bien sabéis que esc es nuestro des-

21. "En la presencia física": 'en el rostro' (cara a cara). "Veros personalmente": 'ver vuestro rostro'.

22. La misión en Tesalónica se tuvo que interrumpir por la persecución (cf. 1,6; 2,2; 3,3-4 y Hech 17,5-10); al parecer, esta estuvo dirigida directamente contra Pablo: así se explica que él no pueda volver a Tesalónica, pero sí sus acompañantes. Aquí y en 3,5a figura la 1.ª pers. sing. (Pablo solo: cf. nota a 1,1). "Una y otra vez": sentido de la expresión fija 'una y dos veces'. "Satanás" ('opositor'): en 3,5 se le llama "Seductor" (las cartas auténticas nunca lo designan como "diablo" [*diabolos*: 'calumniador']); es la figura que personifica la oposición contra la misión.

23. Los vv. 19-20, que son un paréntesis entre 2,18 y 3,1, presentan un salto típico dentro de las cartas de Pablo: la añoranza por el reencuentro con la comunidad le evoca la esperanza en el reencuentro definitivo con ella en el pronto final. El texto sangrado del v. 19 asume una fórmula tradicional bautismal: quizá un "macarismo" (felicitación) para los recién bautizados ("elegidos" para la liberación final); en este contexto se acomoda a la comunión entre los misioneros y la comunidad fundada por ellos (cf. Flp 2,16; 2 Cor 1,14). "Corona de honor": 'corona' (con la que se honra al vencedor: cf. "honor" [*doxa*] en v. 20). "Cuando él se manifieste": 'en su manifestación'; *parousia* ('presencia') se utilizaba como un término técnico para la 'presencia' o 'manifestación' de una divinidad en el culto o para la 'manifestación' de un soberano en su visita oficial a un lugar; en 1 Tes figura ya (4 veces: 2,19; 3,13; 4,15; 5,23) como término técnico para la "manifestación" final del Señor, pero en el resto de sus cartas Pablo lo utilizará en este sentido técnico sólo en una ocasión (1 Cor 15,23). "Vais a ser": presente ('sois') con sentido futuro, conforme al contexto.

24. Conjugando la noticia de v. 1-2 con otros datos, podemos reconstruir los hechos así: Pablo envía desde Atenas (Hech 17,14-15 no es preciso) a sus acompañantes Timoteo y Silvano (Pablo se "queda solo"; se nombra sólo a Timoteo porque es el jefe de la delegación),

ὕμᾱς ἤμεν, προελέγομεν ὑμῖν ὅτι μέλλομεν θλίβεσθαι, καθὼς καὶ ἐγένετο καὶ οἶδατε. 5 διὰ τοῦτο καὶ γὰρ μηκέτι στέγων ἔπεμψα εἰς τὸ γινῶναι τὴν πίστιν ὑμῶν, μή πως ἐπείρασεν ὑμᾶς ὁ πειράζων καὶ εἰς κενὸν γένηται ὁ κόπος ἡμῶν.

6 Ἄρτι δὲ ἐλθόντος Τιμοθέου πρὸς ἡμᾶς ἀπ' ὑμῶν καὶ εὐαγγελισαμένου ἡμῖν τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην ὑμῶν καὶ ὅτι ἔχετε μνησίαν ἡμῶν ἀγαθὴν πάντοτε, ἐπιποθοῦντες ἡμᾶς ἰδεῖν καθάπερ καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς, 7 διὰ τοῦτο παρεκλήθημεν, ἀδελφοί, ἐφ' ὑμῖν ἐπὶ πάσῃ τῇ ἀνάγκῃ καὶ θλίψει ἡμῶν διὰ τῆς ὑμῶν πίστεως, 8 ὅτι νῦν ζῶμεν ἐὰν ὑμεῖς στήκετε ἐν κυρίῳ.

9 Τίνα γὰρ εὐχαριστίαν δυνάμεθα τῷ θεῷ ἀνταποδοῦναι περὶ ὑμῶν ἐπὶ πάσῃ τῇ χαρᾷ ἣ χαίρομεν δι' ὑμᾶς ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ ἡμῶν, 10 νυκτὸς καὶ ἡμέρας ὑπερεκπερισσοῦ δεόμενοι εἰς τὸ ἰδεῖν ὑμῶν τὸ πρόσωπον καὶ καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως ὑμῶν;

c) 3,11-13: invocación conclusiva

11 Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς κατευθύνει τὴν ὁδὸν ἡμῶν πρὸς ὑμᾶς.

12 Ὑμᾶς δὲ ὁ κύριος πλεονάσαι καὶ περισσεύσαι τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾶς, 13 εἰς τὸ

para que visiten las comunidades de Macedonia (entre ellas, la de Tesalónica); desde Atenas, Pablo, angustiado, pasa a Corinto (cf. 1 Cor 2,1-3), y al poco tiempo de estancia allí vuelven Timoteo y Silvano, acompañados de algunos cristianos de Filipos que traen ayuda económica para Pablo (cf. v. 6 y 1,9 [cf. nota allí]; 2 Cor 11,9; Hech 18,5); es en este momento cuando se escribe 1 Tes, y se envía por medio de los cristianos filipenses, que pasarán por Tesalónica de vuelta a su comunidad de Filipos. “Y colaborador”: este texto simple parece ser el más original (frente a otros transmitidos).

25. “Se deje engañar”: conforme al significado normal del verbo griego; se trata de la “seducción” para abandonar la fe a causa de las aflicciones (cf. v. 5). En la base de v. 3b-4 está un esquema apocalíptico judío (asumido por el cristianismo), según el cual, la ‘gloria’ futura tiene que estar precedida de los ‘sufrimientos’ actuales, que se convierten así en garantía de aquella (Pablo utiliza ese esquema en muchas ocasiones: cf. 2 Cor 4,17-18; Flp 1,28-30; Rom 5,2-4; 8,17-18).

26. El v. 5 retoma la narración de v. 1-2. “El estado de vuestra fe”: ‘vuestra fe’. “Trabajo misionero”: sentido del término *kopos* (‘trabajo’; cf. Gál 4,11; 2 Cor 10,15; Flp 2,16).

27. Cf. nota a v. 1-2. “Trayéndonos buenas noticias”: único caso en las cartas de Pablo en que el verbo *euaggelizomai* (19 veces) no tiene el sentido técnico de ‘proclamar el anuncio salvador’; parece ser que el verbo no tuvo en un principio la fijeza técnica del sustantivo (*euaggelion*).

28. No se traduce el pleonástico *eph’ hymin* (‘por vosotros’). “En la gran angustia y aflicción que teníamos por el estado de vuestra fe”: ‘en toda nuestra angustia y aflicción por vuestra fe’.



tino:<sup>25</sup> 4 ya os predecíamos al estar con vosotros que íbamos a sufrir aflicción, como de hecho ha sucedido, según habéis comprobado... 5 Por lo cual, ya no aguantando más, envié a conocer el estado de vuestra fe, no fuera que os hubiera seducido el Seductor, y nuestro trabajo misional hubiera sido inútil.<sup>26</sup>

6 Ahora, sin embargo, acaba de llegar Timoteo de su visita a vosotros, trayéndonos buenas noticias de vuestra fe y de vuestro amor. Nos dice además que de continuo conserváis un buen recuerdo de nosotros, anhelando vernos, lo mismo que nosotros a vosotros.<sup>27</sup> 7 Eso es, hermanos, lo que nos ha animado en la gran angustia y aflicción que teníamos por el estado de vuestra fe.<sup>28</sup> 8 Porque de hecho nos sentimos vivir sólo si os mantenéis firmes en el servicio al Señor.<sup>29</sup>

9 ¿Con qué acción de gracias por vosotros podremos pagarle a Dios por toda esta alegría que nos hacéis sentir ante nuestro Dios?<sup>30</sup> 10 Noche y día le pedimos, con la mayor insistencia, veros personalmente y poder así solucionar las deficiencias de vuestra fe.<sup>31</sup>

c) 3,11-13: invocación conclusiva\*

11 Que Dios mismo, nuestro Padre, y Jesús, Señor nuestro, nos hagan recto el camino hacia vosotros.<sup>32</sup>

12 Que el Señor os haga ricos, hasta desbordar, en el amor de unos a otros y a todos, como el que os tenemos nosotros a vosotros.<sup>33</sup>

29. "Nos sentimos vivir": *dsomien* ('vivimos' plenamente). "Sólo si": *nyn... ean*; el *nyn* ('ahora') tiene aquí, lo mismo que en otros textos paulinos, un sentido lógico. "En el servicio al Señor": *en kyrio* ('en el Señor') señala el ámbito de señorío del Señor, a cuyo servicio se está.

30. "Que nos hacéis sentir": 'con que nos alegramos por vuestra causa'.

31. Pablo escribe la carta para "solucionar las deficiencias de la fe" de la comunidad, ya que no puede ir ahora a visitarla. A juzgar por la exhortación siguiente (4,1-5,24), esas "deficiencias de la fe" no sólo se referían al "mundo religioso" (cuestión sobre la escatología), sino también al comportamiento como "creyentes", que tenía que ser diferente al anterior como paganos.

\* La primera parte de la carta, lo mismo que la segunda, concluye con una invocación (3,11-13): petición por el reencuentro con la comunidad (v. 11) y por el mantenimiento de ella hasta el final (v. 12-13). Es otro precioso testimonio sobre la esperanza en la pronta salvación final, cuando el Señor "se manifieste".

32. "Hagan recto": el verbo griego está en singular (Dios y el Señor realizan lo mismo); aunque cabría suponer, como simple conjetura, que "y Jesús, Señor nuestro" fuera una glosa posterior, dentro de la tendencia a la "cristologización" de los textos cristianos posteriores; en ese caso, la construcción de v. 11-13 sería más clara: el v. 11, referido a los misioneros, tendría por sujeto a "Dios", y los v. 12-13, referidos a la comunidad, tendrían por sujeto al "Señor".

33. "Os haga ricos, hasta desbordar": traduce la expresión enfática 'os llene y haga abundar'.

στηρίζαι ὑμῶν τὰς καρδίας  
ἀμέμπτους ἐν ἀγιωσύνῃ  
ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρός ἡμῶν  
ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ  
μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ.

## II. 4,1-5,24: exhortación sobre algunas “deficiencias de la fe”

### a) 4,1-2: introducción

4 Ἰδοὺ οὖν, ἀδελφοί, ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, ἵνα καθὼς παρελάβετε παρ’ ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ, καθὼς καὶ περιπατεῖτε, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον. 2 οἶδατε γὰρ τίνας παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν διὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.

### b) 4,3-12: vida dentro de la sociedad

3 Τοῦτο γάρ ἐστιν θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν·  
ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας,  
4 εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῖος κτᾶσθαι ἐν ἁγιασμῷ

34. El v. 13 (texto sangrado) es cita de una fórmula tradicional de invocación sobre los recién bautizados: referencia a los “corazones” que reciben el Espíritu ‘santo’ (cf. Gál 4,6; 2 Cor 1,22; Rom 5,5) que los hace ‘santos’ (“dedicados a Dios”), para poder participar de la salvación final (bautismo como garantía para el final). “*Irreprochablemente dedicados a Dios*”: ‘irreprochables en santidad’. “*Al presentarlos ante Dios*”: ‘delante de Dios’. “*Acompañado de todo su cortejo celeste*”: ‘con todos sus santos’; los ‘santos’ aquí son los seres del mundo divino (‘ángeles’), que, conforme a la imaginaria apocalíptica, formarán el cortejo del Señor en su manifestación final (cf. 4,16 y Mc 8,38; 13,27; Jds 14); este motivo señala la dimensión cósmica de la manifestación del Señor. Algunos manuscritos añaden “*amén*” como conclusión de la invocación: se trata aquí, como en otros casos, de una añadidura posterior que testifica la lectura pública de las cartas dentro de las asambleas (la comunidad asentía con el “*amén*” a lo que se le proclamaba).

\* La “exhortación” (4,1-5,24) se presenta como un “recordatorio” de la enseñanza dada en la misión fundacional. Detrás de las partes exhortativas de las cartas de Pablo se descubre una base tradicional que configuraría la “catequesis” dada a los conversos gentiles, en la que se concretaba el sentido del bautismo (confirmación de la conversión) como “rito del tránsito” de la existencia vieja (ámbito de lo ‘impuro’) a la nueva vida (ámbito de lo ‘santo’). La exhortación de esta carta trata de solucionar las “deficiencias de la fe” de los tesalonicenses (cf. nota a 3,10): introducción (4,1-2), comportamiento social del creyente (4,3-12), instrucción sobre la salvación final (4,13-18; el texto de 5,1-11 es una añadidura posterior), comportamiento comunitario (5,12-22), e invocación conclusiva (5,23-24).

35. La traducción simplifica la construcción complicada y pleonástica del texto griego. “*En nombre del Señor Jesús*”: en *kyrio Iesou* (cf. v. 2). “*En el modo de vivir que ya lleváis*”:

13 Y así,

mantenga él firmes vuestros corazones,  
irreprochablemente dedicados a Dios,  
al presentaros ante Dios, nuestro Padre,  
en la manifestación de nuestro Señor Jesús,  
acompañado de todo su cortejo celeste.<sup>34</sup>

II. 4,1-5,24: exhortación sobre algunas "deficiencias de la fe"

a) 4,1-2: introducción\*

4 1 Por lo demás, hermanos, os rogamos y exhortamos, en nombre del Señor Jesús, a que progreséis cada vez más en el modo de vivir que ya lleváis, conforme a la enseñanza que recibisteis de nosotros sobre cómo debéis comportaros para servir a Dios.<sup>35</sup> 2 Pues bien sabéis cuáles son las instrucciones que os dimos con la autoridad del Señor Jesús.<sup>36</sup>

b) 4,3-12: vida dentro de la sociedad\*\*

3 Lo que Dios quiere de vosotros es una vida dedicada a él. Esto es:

que os mantengáis alejados de la prostitución;<sup>37</sup>

4 que cada uno de vosotros tenga discernimiento en conseguir su propia esposa, para una vida dedicada a Dios y ho-

\*según ya (*kai*) camináis. "Conforme a la enseñanza que recibisteis de nosotros": 'conforme habéis recibido de nosotros'. "Comportaros para servir": 'caminar y agradar'; el verbo *areskein* ('agradar') señala aquí, como en otros textos paulinos, el 'agrado' efectivo: el 'servicio' (cf. 1 Cor 7,32-34; 10,33; Rom 8,8; 15,1-3).

36. "Con la autoridad del Señor Jesús": *dia tou kyriou Iesou* ('por el Señor Jesús'); la "autoridad del Señor Jesús" no implica el recurso a dichos de Jesús, que sólo en pocos casos se pueden detectar dentro de la exhortación paulina (expresamente sólo en 1 Cor 7,10-11 y 9,14 [cf. 7,12.25]).

\*\* Dos instrucciones: sobre la sexualidad (v. 3-8) y sobre la convivencia social (v. 9-12). La primera es claro reflejo de la instrucción bautismal (texto en pequeña sangría); enmarcan el texto los v. 3a (introducción) y 7-8 (conclusión); en el centro se especifican tres cuestiones concretas: la prostitución (v. 3b), el matrimonio (v. 4-5) y el adulterio (v. 6). La segunda trata del amor fraterno y hospitalidad (v. 9-10) y de la vida respetable ante los no cristianos (v. 11-12).

37. "Lo que Dios quiere de vosotros es una vida dedicada a él": 'esta es, pues, la voluntad de Dios: vuestra santificación'; *hagiasmos* ('santificación'), que aparece también en v. 4,7, es un término bautismal (cf. 1 Cor 1,30; Rom 6,19.22: sólo en estos textos dentro de las cartas auténticas) que señala la vida de los "dedicados a Dios" ('santos'), liberada del "vicio" ('impureza': v. 7). "Esto es": se introduce así la lista siguiente de tres frases en infinitivo (v. 3b, v. 4-5, v. 6), en que se concreta la "vida dedicada a Dios". "Prostitución": *porneia*; ese sentido original de la terminología *porneia*, *porne*,  *pornos*, *porneuo* es el normal en los textos paulinos, aunque alguna vez tiene un carácter más general (libertinaje sexual); la práctica de la prostitución era un problema candente en las comunidades de origen gentil.

καὶ τιμῇ, 5 μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας καθάπερ καὶ τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τὸν θεόν,

6 τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν τῷ πράγματι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, διότι ἔκδικος κύριος περὶ πάντων τούτων, καθὼς καὶ προεῖπamen ὑμῖν καὶ διεμαρτυράμεθα.

7 Οὐ γὰρ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐπὶ ἀκαθαρσίᾳ ἀλλ' ἐν ἁγιασμῷ.

8 τοιγαροῦν ὁ ἀθετῶν οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ ἀλλὰ τὸν θεόν  
τὸν καὶ διδόντα τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον εἰς ὑμᾶς.

9 Περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας οὐ χρεῖαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν, αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοὶ ἐστέ εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους, 10 καὶ γὰρ ποιεῖτε αὐτὸ εἰς πάντας τοὺς ἀδελφοὺς τοὺς ἐν ὅλῃ τῇ Μακεδονίᾳ. παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, περισσεύειν μᾶλλον 11 καὶ φιλοτιμείσθαι ἡσυχάζειν καὶ πράσσειν τὰ ἴδια καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς ἰδίαις χερσὶν ὑμῶν, καθὼς ὑμῖν παρηγγείλαμεν, 12 ἵνα περιπατῆτε εὐοχημῶνως πρὸς τοὺς ἕξω καὶ μηδενὸς χρεῖαν ἔχητε.

c) 4,13-5,11: la salvación final

13 Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπηθῇ καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα.

14 Εἰ γὰρ

πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη,

38. Los vv. 4-5 tratan del matrimonio. "*Esposa*": ese es el significado que tiene el término *skenos* ('utensilio': cf. 1 Pe 3,7), que cuadra con el verbo *katasthai* ('conseguir': cf. Eclo 36,24; sólo aquí en las cartas paulinas). "*Para una vida dedicada a Dios y honorable*": 'en santificación y honor'. "*Sin ser dominados por la apetencia pasional*": 'no en pasión de apetencia'.

39. "*En este asunto*" (con artículo) se refiere al "asunto" del matrimonio (v. 4-5): problema del adulterio. "*Engañándolo*": 'y (kai explicativo) (lo) engañe'. "*Según ya os dijimos y atestiguamos*": clara referencia a la instrucción dada en la misión fundacional. El motivo escatológico (el Señor como "juez") es un tema tradicional de la exhortación.

40. "*Para una vida de vicio, sino para una vida dedicada a él*": 'para (epi) la impureza (vicio), sino para (en) la santificación' (cf. nota al v. 3).

41. El texto sangrado cita una fórmula bautismal tradicional. "*Aquel que os ha dado*": el participio presente con artículo equivale a un sustantivo, y se refiere al acontecimiento del bautismo. "*Que os dedica a él*": traduce la dimensión efectiva del término *hagios* (Espíritu 'santo': que 'hace santos').

42. El "amor fraterno" (*philadelphia*: sólo aquí y en Rom 12,10 dentro de las cartas auténticas) incluye la hospitalidad, tan importante en la antigüedad y por la que se demostraba la conciencia de comunión entre las comunidades locales. El texto supone la existencia de varias comunidades en la provincia de Macedonia (cf. nota a 1,7).

43. En el trasfondo de v. 11-12 está la estructura social del "patronazgo" y de la "clientela", tan importante en la sociedad de entonces. La dependencia con respecto a un "patrón"

norable, 5 sin ser dominados por la apetencia pasional, como lo son los gentiles, que no conocen a Dios;<sup>38</sup>

6 y que nadie en este asunto ofenda a su hermano engañándolo, porque, según ya os dijimos y atestiguamos, es el Señor el que va a hacer justicia de todo eso.<sup>39</sup>

7 Pues no nos eligió Dios para una vida de vicio, sino para una vida dedicada a él.<sup>40</sup> 8 Así pues, quien rechaza esto no rechaza a un hombre, sino a Dios mismo,

aquel que os ha dado su Espíritu, que os dedica a él.<sup>41</sup>

9 Sobre el amor fraterno, no necesitáis que se os escriba, ya que el mismo Dios os enseña a amaros mutuamente, 10 y de hecho lo estáis haciendo con todos los hermanos de Macedonia entera. Pero os exhortamos, hermanos, a que progreséis cada vez más,<sup>42</sup> 11 y a que os preocupéis de llevar una vida tranquila, ocupándoos de vuestros asuntos y trabajando con vuestras propias manos, conforme a las instrucciones que os dimos. 12 Tendréis así una vida respetable ante los de fuera y no pasaréis necesidad de nada.<sup>43</sup>

c) 4,13-5,11: la salvación final\*

13 Tampoco queremos, hermanos, que permanezcáis en la ignorancia sobre el destino de los que mueren, para que no estéis tristes como los demás, que no tienen esperanza.<sup>44</sup>

14 Pues si de hecho

creemos que Jesús murió y resucitó,

gentil creaba, de seguro, serios problemas a los miembros, humildes en su mayoría, de la comunidad tesalonicense. Se exhorta a la independencia económica, para tener una vida "tranquila" y "respetable" ante los de fuera.

\* 4,13-18 trata la "deficiencia de la fe" más acuciante en la comunidad: la preocupación angustiosa por el destino de los muertos. Es un testimonio importante sobre la esperanza escatológica cristiana de los primeros tiempos, pero también de sus dificultades. Su imaginaria se deriva de la apocalíptica judía. En textos posteriores, Pablo hará una interpretación e incluso corrección de esa imaginaria y concepción tradicionales (especialmente en 1 Cor 15,50-57; 2 Cor 5,1-10; Flp 1,21-23: cf., ante todo, nota a 2 Cor 5,1). El v. 13 introduce el tema; sigue después la argumentación en dos estadios: de modo fundamental (v. 14) y de forma desarrollada (v. 15-17); el v. 18 es la conclusión.

44. La "ignorancia" de los tesalonicenses se debía a que la proclamación cristiana estaba centrada en la espera del inminente final: eran los oyentes (los vivos) los que estaban en el foco de atención, no los muertos. "Sobre el destino de los que mueren": 'sobre los que duermen'; 'dormir' era un eufemismo ordinario de "morir" (tanto en el judaísmo como en el helenismo: no implica, de por sí, una esperanza de supervivencia); el participio presente con artículo es de tipo general (en v. 14.15 el participio está en aoristo): incluye a los ya muertos y a los que mueran antes de la manifestación del Señor (eso agudizaba la "tristeza" de los tesalonicenses); el texto trata sólo de los muertos creyentes (cf. nota a v. 16-17).

οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτῷ.

15 Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας· 16 ὅτι

αὐτὸς ὁ κύριος  
ἐν κελεύσματι,  
ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ,  
καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ  
καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ  
ἀναστήσονται πρῶτον,  
17 ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι  
ἅμα σὺν αὐτοῖς ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις  
εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἄερα·

καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα.

18 Ὡστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις.

45. La argumentación del v. 14 se funda en la confesión de fe (ei [*"si de hecho"*] tiene sentido causal): el texto sangrado es cita de una fórmula tradicional, que interpretaba la resurrección de "Jesús" como exaltación (esa es la connotación que tiene el verbo tradicional *anastenai*, que sólo figura aquí dentro de las cartas auténticas referido a la resurrección de Jesús). "*Así también*": *houtos kai* en sentido consecutivo, no comparativo (no se da un paralelismo entre la primera y segunda parte del versículo): la esperanza en la salvación es consecuencia de la fe en la resurrección de Jesús. "*Por medio del mismo Jesús*": *dia* con genitivo ("por medio de") y artículo anafórico delante de *Iesou* ("el mismo Jesús"); se debe unir con el verbo "llevará", y no con el participio "los que murieron": expresa la función salvadora de Jesús, el resucitado-exaltado, en su "manifestación" final (cf. v. 16-17). "*Llevará... a disfrutar de su* (de Jesús) *compañía*": *axei syn auto* ('llevará [para que estén] con él'); compendia lo que dirán los v. 16-17: los muertos no quedarán excluidos de la salvación, que consistirá en 'estar con el Señor'.

46. El v. 15 resume el dicho profético tradicional que se cita en v. 16-17, aplicándolo al problema de los tesalonicenses. "*Fundados en un dicho sobre el Señor*": en (fundados en) *logo* (una palabra) *kyriou* (sobre el Señor: genitivo objetivo); la expresión *logos kyriou* (única en Pablo) no es un 'dicho del Señor' (de la tradición de dichos de Jesús), sino un 'dicho' profético sobre la "manifestación" del Señor (de eso trata el dicho citado en v. 16-17, que se inicia con "el Señor en persona": 'el Señor mismo'). "*Nosotros, los supervivientes*": 'nosotros, los vivos, los que quedemos (vivos)' (misma expresión en v. 17); el "nosotros" es la comunidad cristiana (viva); Pablo se incluye ahora, sin ninguna dificultad, en ese "nosotros" de supervivientes para el final inminente, pero más tarde, ante la experiencia de peligros serios de muerte, esa inclusión se le hará problemática, y entonces reflexionará sobre el "estar con el Señor" (cf. v. 17) ya inmediatamente después de la muerte, sin esperar al final (cf. 2 Cor 5,1-10; Flp 1,21-23). "*Tendremos ventaja*": *phthasomen*; no se trata de un simple 'adelanto', sino de una "ventaja" o "desventaja" de tipo fundamental: participar o no de la salvación final.

47. El texto sangrado (v. 16-17a) cita el "dicho" apocalíptico tradicional. En su estadio más antiguo, el dicho no hablaría de la resurrección de los muertos, no porque la excluyera, sino porque su foco de atención eran los vivos, a quienes se proclamaba (cf. 1,10). En ese estadio primitivo el dicho sonaría así (cf. Mc 13,26-27; Mt 24,30-31):

El Señor en persona,  
cuando se dé la señal,  
al toque de la trompeta divina por medio de un arcángel,

así también Dios, por medio del mismo Jesús, llevará a los que murieron a disfrutar de su compañía.<sup>45</sup>

15 Esto es, en efecto, lo que os decimos, fundados en un dicho sobre el Señor: nosotros, los supervivientes en la manifestación del Señor, no tendremos ventaja con respecto a los que murieron.<sup>46</sup> 16 Pues

el Señor en persona,  
cuando se dé la señal,  
al toque de la trompeta divina por medio de un arcángel,  
descenderá del cielo.

Y entonces los creyentes en Cristo muertos  
resucitarán en primer lugar;  
17 después, nosotros, los supervivientes,  
seremos arrebatados, junto con ellos, en nubes  
hacia lo alto, al encuentro del Señor.

Y así, estaremos siempre en compañía del Señor.<sup>47</sup>

18 Así pues, animaos mutuamente con estas palabras.

descenderá del cielo.

Y entonces nosotros seremos arrebatados en nubes  
hacia lo alto, al encuentro del Señor.

El motivo de la resurrección de los muertos (creyentes) aparece como un algo añadido; se introdujo para explicitar el sentido del dicho: todos los creyentes participarán de la salvación final, por lo tanto los que estén muertos tendrán que resucitar (para estar vivos). En su base estaba el esquema apocalíptico expresado en 1 Cor 15,23-28 (conviene leer la nota a 1 Cor 15,23-24): el dicho trataba sólo de la "manifestación" (*parousia*) del Señor y de la congregación de los creyentes con él (para instaurar el "reino" del Señor). "*Cuando se dé la señal, al toque de la trompeta divina por medio de un arcángel*": así hay que entender el texto griego 'a la señal de mando (*en keleusmati*), al sonido (*en phone*) de un arcángel, es decir (*kai* explicativo), al (toque de) la trompeta (*en salpiggi*) divina'; la "señal de mando" es la 'orden' de Dios, el absoluto soberano, y se da por medio del 'sonido' de la trompeta divina que toca un 'arcángel' (ser celeste de primer rango); la imaginiería apocalíptica simboliza el desencadenamiento del final de la historia; Pablo no la volverá a utilizar, a no ser de pasada y escuetamente en 1 Cor 15,52, asumiendo el dicho tradicional aquí citado. "*Los creyentes en Cristo muertos*": *hoi nekroi en Christo* (los muertos en Cristo); el dicho tradicional hablaba sólo de la resurrección de los creyentes, ya que trataba de la participación de los creyentes en el "reino" del Señor, que se inauguraría con su "manifestación" final: la resurrección universal (de los no creyentes) pertenecía a un estadio posterior, del que no trataba el dicho tradicional (cf. nota a 1 Cor 15,23-24). La "*resurrección*" aparece únicamente como medio para estar vivos, y poder así participar de la salvación (junto con los vivos); no se dice nada de la "transformación" (Pablo introducirá ese tema en 1 Cor 15,50-55: cf. nota a v. 51-52) ni sobre la situación de los muertos antes de la manifestación del Señor (Pablo reflexionará sobre ello más tarde: 2 Cor 5,1-10; Flp 1,20-23; cf. nota a 2 Cor 5,1). La imaginiería y el lenguaje de v. 17a son los tópicos tradicionales del "raptó": "*ser arrebatados*" ('raptados'), "*nubes*" como carroza, para subir "*hacia lo alto*" ('hacia los aires'). "*Al encuentro del Señor*": *eis apantesin tou kyriou*; se asume la expresión técnica helenista de 'salir a recibir' a un soberano para introducirlo solemnemente en la ciudad: los creyentes salen a recibir al "Señor", que "desciende" del cielo, para acompañarlo en su entrada triunfal a esta tierra, en donde inaugurará su "reino", del que participarán ("en compañía del Señor") todos los creyentes; ese es el esquema que está en el trasfondo (cf. nota a 1 Cor 15,23-24), pero el dicho tradicional concluye con el "encuentro" con el Señor "en lo alto", sin especificar más: ese es su

(5,1-11: instrucción sobre el final)

(5 1 Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, ἀδελφοί, οὐ χρειάζεσθε ὑμῖν γράφεσθαι, 2 αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε ὅτι

ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται.

3 ὅταν λέγωσιν· Εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια,

τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὀλεθρος

ὥσπερ ἡ ὥδιν τῇ ἐν γαστρὶ ἔχουσῃ,

καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν.

4\* Ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτης καταλάβῃ·

5 πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας,

οὐκ ἐσμέν νυκτὸς οὐδὲ σκότους·

6 ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποὶ

ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν.

7 οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν, καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν·

8 ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν

ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης

καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας.

9\* Ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλὰ εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

10 τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν,

ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν.

11 Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἰς τὸν ἕνα, καθὼς καὶ ποιεῖτε.)

punto culminante. Y eso es también lo que le interesa a Pablo; el v. 17b ("y así, estaremos siempre en compañía del Señor") presenta el compendio típico paulino de la esperanza cristiana: el 'estar con el Señor' (cf. v. 14; 1 Cor 4,9; 2 Cor 4,14; 5,8-9; Flp 1,23; Rom 6,8).

\* El texto entre paréntesis (5,1-11) parece una añadidura posterior, quizá para corregir el supuesto "error" de que Pablo esperaba estar vivo en la manifestación del Señor (comparar 4,14.17 y 5,10; ese es el "error" que trata también de corregir el escrito pseudoepigráfico 2 Tes: cf. 2,1-2); no se espera, entonces, que el final esté cerca, en contra de lo que suponía 4,13-18. En el trasfondo descubrimos el talante y los intereses de las comunidades cristianas en un tiempo ya avanzado: la especulación sobre el final, para explicar su "retraso" (así, p. e., 2 Tes 2,1-12; 2 Pe 3 y el libro del Apocalipsis), y el sentimiento negativo, más bien de temor, ante el "día del Señor", que el texto trata de solucionar (así ordinariamente en los escritos posteriores: cf., p. e., 2 Tes 1,5-10; Heb 10,26-31; 12,25-29; 2 Pe 3,5-13). Por otra parte, la glosa supone que los lectores están bien informados, a diferencia de 4,13-18 (comparar 4,13.18 y 5,1.11). Las tradiciones y motivos que aquí figuran, muchos de los cuales aparecen sólo aquí dentro de las cartas auténticas, están ya muy formados e incluso estereotipados, como lo testifican los numerosos contactos con textos cristianos posteriores (incluidos los evangelios sinópticos). Secuencia: llegada del "día del Señor" (v. 1-3); exhortación a la vigilancia (v. 4-8); garantía de la salvación (v. 9-10); conclusión (v. 11).

48. "En cuanto al tiempo y ocasión de esos acontecimientos": 'en cuanto a (peri) los tiempos (chronon) y momentos (kairon)' es la introducción del glosador a su comentario sobre lo dicho en 4,13-18 ("de esos acontecimientos"); la expresión (única en las cartas paulinas) se deriva del judaísmo y es ya tópica para la fijación del tiempo final (cf. Hech 1,7).

49. El texto sangrado (v. 2b-3) asume una tradición apocalíptica estereotipada sobre el "día del Señor" (término técnico para la "manifestación" del Señor, realzando la dimensión de juicio: es una cristianización de la expresión fija judía "día de Yahvé"). Se realza su tono negati-



(5,1-11: instrucción sobre el final)\*

(5 1 En cuanto al tiempo y ocasión de esos acontecimientos, no necesitáis, hermanos, que se os escriba.<sup>48</sup> 2 Pues vosotros mismos sabéis exactamente que

el día del Señor va a llegar como un ladrón en la noche.

3 Estarán diciendo: "¡Qué paz, qué seguridad!",

y entonces mismo, de repente, les sobrevendrá el exterminio,

como los dolores de parto a una mujer embarazada,

y no podrán escapar.<sup>49</sup>

4 Pero vosotros, hermanos, no estáis en el ámbito de la tiniebla, de modo que ese día os alcance de improviso como un ladrón. 5 Pues

todos vosotros sois hijos de la luz e hijos del día:

no pertenecemos a la noche ni a la tiniebla.

6 Por lo tanto, no estemos dormidos, como los demás,

sino despiertos y sobrios.

7 Pues los que duermen, de noche duermen, y los que se emborrachan, de noche se emborrachan. 8 En cambio,

nosotros, que pertenecemos al día, estemos sobrios,

vestidos con la coraza de la fe y del amor

y con el casco de la esperanza de la salvación.<sup>50</sup>

9 Porque no nos ha destinado Dios para el castigo, sino para conseguir la salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo,

10 quien murió por nosotros,

para que, aún vivos o ya muertos, vivamos en su compañía.<sup>51</sup>

11 Por lo tanto, animaos y fortaleceos unos a otros, como ya lo estáis haciendo.)<sup>52</sup>

tivo: "exterminio", e imágenes del "ladrón en la noche" (cf. Mt 24,43-44 / Lc 12,39-40; 2 Pe 3,10; Ap 3,3; 16,15) y de los "dolores de parto" (imagen de la "trampa" [cf. Lc 21,34-36] combinada con la tónica de los "dolores de parto" en sentido negativo). Los presentes "proféticos" (futuro como ya actual) de los verbos agudizan el carácter de lo imprevisto ('viene': "va a llegar"; 'sobreviene': "sobrevendrá").

50. Los vv. 4-8 aplican a este contexto una rica tradición bautismal, ya muy formada (cf. especialmente Ef 5,8-14; 6,11-17), que asume muchos motivos del judaísmo helenista: los textos sangrados (v. 5-6.8) citan una fórmula de exhortación bautismal (en 1.<sup>a</sup> pers. pl. —la 2.<sup>a</sup> pers. pl. del v. 5a está bajo el influjo del v. 4—), que el autor acomoda a este contexto (v. 4: en 2.<sup>a</sup> pers. pl.) y comenta (v. 7: en 3.<sup>a</sup> pers.). Los motivos son los tópicos de la exhortación bautismal tradicional: "tiniebla-luz" (cf. Rom 13,12-13; Col 1,12-13; Ef 5,8-14; 1 Pe 2,9), "dormir-estar despiertos" (cf. Rom 13,11; Ef 5,14; 1 Pe 5,8); "borrachera-sobriedad" (cf. Rom 13,13; 1 Pe 1,13; 4,7; 5,8), "vestir la armadura" (cf. Rom 13,12; Ef 6,11-17; interpretando el gesto de vestirse de nuevo por parte del bautizado, después de haberse desvestido para efectuar el bautismo). Sobre la tríada "fe - amor - esperanza", cf. nota a 1,3.

51. Los vv. 9-10 desarrollan el tema de la "salvación" del final del v. 8. El texto sangrado (v. 10a) es cita de una antigua fórmula de fe en la muerte salvadora de Jesús (está ya en la base de numerosos textos paulinos). "Aún vivos o ya muertos": 'bien estemos despiertos (vivos) o bien estemos dormidos (muertos)'; los verbos 'estar despierto' y 'estar dormido' tienen aquí un significado diferente que en los vv. 6-7: indicio claro de que aquí ya no se utiliza la tradición bautismal del texto anterior; se trata de una interpretación de 4,14-17 en sentido global: no importa estar vivos o estar muertos en el día de la manifestación del Señor, que ya no se espera como inminente (su tono es muy diferente del "nosotros, los supervivientes" de 4,15.17).

52. Conclusión semejante a la de 4,18, pero con diferente tono (cf. "como ya lo estáis haciendo"). "Fortaleceos": 'edificaos'.

d) 5,12-22: vida comunitaria

12 Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προΐσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νοουθετοῦντας ὑμᾶς, 13 καὶ ἡγεῖσθαι αὐτοὺς ὑπερεκπερισσοῦ ἐν ἀγάπῃ διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν. εἰρηνεύετε ἐν ἑαυτοῖς.

14 Παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, νοουθετεῖτε τοὺς ἀτάκτους,

παραμυθεῖσθε τοὺς ὀλιγοψύχους, ἀντέχεσθε τῶν ἀσθενῶν, μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας.

15 ὁρᾶτε μὴ τις κακὸν ἀντὶ κακοῦ τινι ἀποδῶ, ἀλλὰ πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε καὶ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας.

16 Πάντοτε χαίρετε,

17 ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε,

18 ἐν παντὶ εὐχαριστεῖτε·

τοῦτο γὰρ θέλημα θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς ὑμᾶς.

19 τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε,

20 προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε.

21 πάντα δὲ δοκιμάζετε,

τὸ καλὸν κατέχετε,

22 ἀπὸ παντὸς εἵδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.

\* La exhortación sobre el comportamiento intracomunitario (5,12-22) está construida a base de frases cortas o "sentencias" (textos en pequeña sangría), fenómeno típico en la exhortación, siguiendo la tradición ética del helenismo y del judaísmo helenista (de ahí los numerosos contactos con textos judíos). Normalmente se trata de exhortaciones tópicas (varias figuran también en la partes exhortativas de otras cartas), aunque, en algún caso, pienso que se alude a la situación concreta de la comunidad. Secuencia: los servicios (v. 12-13), relaciones entre los miembros (v. 14-15), celebraciones comunitarias (v. 16-22).

53. Terminología sin fijezca para los servicios comunitarios: no son aún "oficios". "Los que cumplen un servicio": 'los que trabajan' (cf. nota a 1,3). "Los que están a vuestro cuidado en nombre del Señor": 'los que están al frente de vosotros en el Señor'; el término *proistamenos* ('que está al frente'), que aparece aquí y en Rom 12,8 dentro de las cartas auténticas, se refiere probablemente al anfitrión de las comunidades domésticas (al estilo de Febe, que se la llamada *prostatis* ['patrona'] de la comunidad de Cencres: cf. nota a Rom 16,2).

d) 5,12-22: vida comunitaria\*

12 Os rogamos también, hermanos, que respetéis a los que cumplen un servicio entre vosotros, a los que están a vuestro cuidado en nombre del Señor y a los que os amonestan:<sup>53</sup> 13 tenedles un gran aprecio y amor por la tarea que realizan.

Conservad la paz entre vosotros.

14 Así mismo os exhortamos, hermanos:

Amonestad a los desordenados,

dad ánimo a los apocados,

ayudad a los débiles,

sed indulgentes con todos.

15 Guardaos bien de que nadie devuelva al otro mal por mal, por el contrario, procurad siempre haceros el bien los unos a los otros, y a todos.<sup>54</sup>

16 Estad siempre alegres,

17 sed constantes en la oración,

18 dad gracias a Dios en toda ocasión,

pues eso es lo que Dios quiere de vosotros

en el ámbito de Cristo Jesús.

19 No apaguéis el Espíritu,

20 no despreciéis las palabras de los profetas.

21 Discernidlo todo:

mantened lo bueno,

22 desechad todo tipo de maldad.<sup>55</sup>

54. La sentencia del v. 15, tónica en el judaísmo, aparece de nuevo en Rom 12,17 (aplicada también al comportamiento con los de fuera de la comunidad, como aquí: "y a todos", igual que en 3,12).

55. Las "sentencias" de v. 16-22 tratan de las celebraciones comunitarias. "Estad siempre alegres" (v. 16): según el contexto, la "alegría" se refiere fundamentalmente a la de las celebraciones comunitarias. "Eso es lo que Dios quiere de vosotros en el ámbito de Cristo Jesús" (v. 18): ese es el culto que Dios quiere de la comunidad cristiana, frente a otros ritos religiosos (cf. nota a Rom 12,1). Los v. 19-20 tratan de las actuaciones carismáticas (por inspiración del Espíritu) en las asambleas, especialmente la 'profecía' ("palabras de los profetas"). El "discernimiento" en v. 21-22 se refiere a la conducta (sobre lo 'bueno' y lo 'malo'; en este mismo sentido se utiliza el verbo *dokimadsein* ["discernir"] en otros lugares paulinos: cf., p. e., Flp 1,10; Rom 2,18; 12,2), y se hacía en la exhortación comunitaria (por los "profetas" o "maestros"); aún no aparece en estos tiempos primeros cristianos la cuestión del discernimiento sobre la profecía auténtica o falsa (como es el caso en 1 Jn 4,1-3).

e) 5,23-24: invocación conclusiva

- 23 Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης  
ἀγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς,  
καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν  
τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως  
ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ  
τηρηθεῖν.  
24 πιστὸς ὁ καλῶν ὑμᾶς, ὃς καὶ ποιήσει.

5,25-28: conclusión de la carta

- 25 Ἀδελφοί, προσεύχεσθε καὶ περὶ ἡμῶν.  
26 Ἀσπάσασθε τοὺς ἀδελφοὺς πάντας ἐν φιλήματι ἀγίῳ.  
27 Ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν  
τοῖς ἀδελφοῖς.

- 28 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ  
μεθ' ὑμῶν.

\* La conclusión de la segunda parte de la carta (5,23-24) es una invocación al estilo de la conclusión de primera parte (cf. 3,11-13); se utiliza también una fórmula tradicional de invocación sobre los recién bautizados (texto sangrado).

56. "Dios..., *el que da la vida plena*": 'el Dios de la paz' (expresión fija, de origen judío: cf. 1 Cor 14,33; 2 Cor 13,11; Rom 15,33; y las glosas Flp 4,9 y Rom 16,20); conforme al contexto, *eirene* ('paz') tiene aquí el significado del bíblico *shalom* ('estado de plenitud', 'vida plena'): 'el Dios de la paz' es 'el Dios que da la vida plena' (cf. las expresiones de 'plenitud': 'totalmente', "vuestro ser completo... íntegro"; y el motivo de la permanencia hasta el final); con ese mismo significado figura el término 'paz' en otros textos paulinos. "Os dedique... a él": 'os santifique' (el 'santo' es el "dedicado a Dios"). "Vuestro ser completo —espíritu, potencia vital y cuerpo—": la estructura antropológica tripartita tradicional (*pneuma-psyche* ["potencia vital"] - *soma*), que figura sólo aquí en Pablo, no representa en este caso una especulación antropológica, sino que sirve para expresar la totalidad del ser humano ("vuestro ser completo").

57. La expresión tiene la fuerza de un juramento o compromiso solemne (cf. 1 Cor 1,9; 10,13; 2 Cor 1,18): el Dios "*fiel*" es el que lleva a plenitud su "elección". "*Aquel que os ha elegido*": 'el que os llama' (cf. nota a 2,12).

## e) 5,23-24: invocación conclusiva\*

23 Que Dios mismo, el que da la vida plena,  
 os dedique totalmente a él,  
 para que vuestro ser completo  
 —espíritu, potencia vital y cuerpo—  
 se conserve irreprochablemente íntegro  
 en la manifestación de nuestro Señor Jesucristo.<sup>56</sup>  
 24 ¡Fiel es aquel que os ha elegido: él lo realizará!<sup>57</sup>

## 5,25-28: conclusión de la carta\*\*

25 Hermanos, orad también por nosotros.  
 26 Saludad a todos los hermanos con el beso de los dedicados a Dios.<sup>58</sup>  
 27 Os conjuro en el nombre del Señor que esta carta sea leída a todos los hermanos.<sup>59</sup>

28 ¡Que el don de la salvación de nuestro Señor Jesucristo permanezca en vosotros!<sup>60</sup>

\*\* Conforme a la forma ordinaria de una conclusión epistolar, esta incluye las últimas recomendaciones (v. 25,27), los saludos (v. 26) y la bendición de despedida (v. 28).

58. "Con el beso de los dedicados a Dios": 'con un beso santo' (mismo motivo en 1 Cor 16,20; 2 Cor 13,12; Rom 16,16); es el beso que se daban "los dedicados a Dios" (los 'santos') en sus asambleas, frente a otro tipo de besos (el beso se daba también en las celebraciones de algunas asociaciones religiosas helenistas); se supone que la carta va a ser leída en la asamblea. El saludo es general: no se nombra a ningún miembro de la comunidad.

59. Lectura pública de la carta en la asamblea conjunta de todas las comunidades domésticas de Tesalónica; la fórmula fuerte "*os conjuro en el nombre del Señor*" ('os conjuro por el Señor') quizá insinúa alguna tensión entre ellas (cf. 5,13b). La proclamación pública señala el carácter autoritativo de la cartas. Por otra parte, ya en la misma escrituración (al dictado) de las cartas se tenía muy en cuenta esa situación de declamación (que incluía la entonación y los ademanes) y de audición de ellas dentro de la asamblea.

60. Se utiliza una fórmula de bendición tradicional (texto sangrado): es muy semejante en todas las cartas. "*El don de la salvación*": *charis* ('don'; cf. nota a 1,1). "*Permanezca en vosotros*": '(esté) con vosotros'.



## CARTA A LAS COMUNIDADES DE GALACIA

(Gál)

En el otoño del año 51, Pablo, junto con Tito y quizá otros acompañantes, realiza desde Éfeso un viaje para visitar las comunidades de Galacia (reconstrucción desde Gál 4,13 y Hech 18,18-23; 19,1). En el *verano del 52*, ya en *Éfeso*, Pablo recibe información sobre la llegada a Galacia de unos misioneros cristianos judaizantes opositores suyos; escribe entonces la carta a las comunidades gálatas (cf. Gál 1,6; 2,10 —antes de 1 Cor 16,1-4—; 5,7). El portador de ella fue, probablemente, Tito, que se nombra en 2,1.3.

La carta y la visita de Tito produjeron el efecto deseado. Esa fue la razón por la que Pablo proyectó la *colecta* en ayuda de la comunidad de Jerusalén, con el fin de provocar la aceptación de su misión y de las comunidades surgidas de ella por parte de aquella comunidad, ya que detrás de los misioneros opositores llegados a Galacia estaban las comunidades de Judea, y especialmente la de Jerusalén. Esa colecta se inicia en el otoño del 52 en las comunidades de Galacia, pero pronto se amplía al resto de comunidades paulinas (cf. nota a 1 Cor 16,1).

La carta está dirigida a “*las comunidades de Galacia*” (1,2). Se trata, entonces, de una carta circular a todas las comunidades de la región de Galacia, vinculadas entre sí por su origen étnico común (3,1: “gálatas”), por una única misión fundacional (4,13-15) y por una idéntica problemática. Aunque parece que no tienen un núcleo urbano central (caso excepcional en las comunidades paulinas), sí se supone la cercanía y la frecuente comunicación entre ellas.

En conformidad con esos datos, lo obvio es localizar esas comunidades en una zona relativamente corta dentro de la *región de Galacia*, en el centro de Asia Menor (Anatolia central), y no en las zonas del sur de la provincia de Galacia (comunidades fundadas en el viaje misional narrado en Hech 13-14), ya que los habitantes de esas zonas no eran “gálatas” (celtas) ni las comunidades de allí eran propiamente paulinas (habían surgido de la misión antioquena). La región de Galacia debe su nombre al

asentamiento en ella, durante el s. III a. C., de varios grupos celtas procedentes de Europa. Después de un período de independencia, esos grupos guerreros fueron hechos vasallos de los romanos, hasta que en el año 25 a. C. quedaron integrados, junto con otras regiones del norte y del sur, en la nueva provincia romana de Galacia, con su capital en Ancara. Esa animada historia significó para aquellos celtas un proceso de profunda helenización. Aunque su lengua original pervivió en los poblados, el griego (koiné) se convirtió en el vehículo ordinario de su comunicación; de hecho, Pablo utilizó la lengua griega para su misión entre aquellos celtas y para la carta que les dirige. Es natural, entonces, que la carta no nos descubra nada sobre elementos específicos celtas en cuanto al origen de las comunidades gálatas.

Pablo *fundó* aquellas comunidades al inicio de su misión independiente, en el verano del año 49. En su viaje desde Antioquía hacia Europa, una enfermedad (o una crisis de su enfermedad crónica) le hace detenerse en la región gálata; su estancia allí la aprovechan Pablo mismo, Silvano y Timoteo para la misión de aquella región, que no estaba dentro de sus planes misionales (4,13-15). Surgen entonces las comunidades gálatas, de origen gentil (3,1-5; 4,8-10; 5,2; 6,12-13), las primeras propiamente paulinas.

La finalidad de Gál fue atajar el efecto de “fascinación” (3,1) que unos *misioneros cristianos* estaban produciendo en las comunidades gálatas. Pablo lo juzgaba como un peligro de auténtica “apostasía” del *euaggelion* (1,6-9). Se trataba de unos misioneros “judaizantes”, que consideraban a aquellos cristianos gálatas incircuncisos como aún no plenamente cristianos, ya que les faltaba ingresar (como “prosélitos”) dentro del pueblo elegido por Dios, por medio de la circuncisión (cf. 5,2-6; 6,12-13) y la consiguiente práctica de la ley judía (cf. 3,2-5; 4,10.21; 5,3-4). Eso incluía el descrédito del *euaggelion* paulino y del mismo Pablo como “emisario” (*apostolos*). El tono de la carta, especialmente la “narración” (1,10-2,14), nos señala como lugar de origen de esos misioneros opositores a Palestina, y concretamente, a Jerusalén. Pablo ya se había encontrado con ellos o con gente de su mismo grupo en Antioquía y en la asamblea de Jerusalén, y los designa en 2,4 como “falsos hermanos” (ipodemos imaginar cómo ellos designarían a Pablo!). Algunos textos de la carta dan a entender, además, que detrás de la actuación de esos misioneros “judaizantes” estaba la presión que las comunidades cristianas de Palestina estaban sufriendo por parte del creciente nacionalismo (“celotismo”) del judaísmo palestino (cf. 6,12-13 y 2,12; 4,29; 5,11).

La carta está construida al estilo de un “discurso apologético”: Pablo se defiende de los ataques de los misioneros opositores (los “acusadores”) ante las comunidades gálatas (los “jueces”). El tono de muchos textos es directamente polémico y amenazante, también para las mismas comunidades. Se barajan con una gran fuerza y emotividad los medios de la retórica, incluso los más duros, como la ironía, el sarcasmo o la misma maldición. En correspondencia, el estilo es normalmente tenso y concentrado, con



frecuentes anacolutos. Da la impresión de que la carta se redactó con una gran premura de tiempo, casi “de un tirón” (que tuvo que durar, de todos modos, varios días).

El resultado es esta carta, especialmente poderosa dentro de las cartas de Pablo; al leerla, aún sentimos su fuerza “profética”. De algún modo, está cercana al género de la “carta mágica” (escrita para producir un efecto “mágico”): a la “magia” se hace referencia en 3,1; la carta se abre con una “maldición” (1,8-9), y se cierra con una “bendición” exclusiva (6,16); dentro de ella aparecen expresiones que se acercan a la “maldición” (cf. 5,2-4.10.12); y Pablo se lo juega todo “a una carta” (cf. 6,17). Es, además, un documento clave para la historia de la misión paulina (y del cristianismo antiguo: especialmente la “narración” [1,10-2,14]) y para la reflexión teológica de Pablo (y de su “escuela”).

Se nos conserva *completa*. Su forma especial es la razón de que no figuren ni el típico proemio (en forma de acción de gracias o de alabanza) ni la normal conclusión (que incluía los saludos) de las cartas paulinas. La única pequeña *glosa* que se detecta es 6,6, además del “amén” final (6,18).

#### *Estructura general:*

- 1,1-5: prescripto
- I. 1,6-9: exordio
- II. 1,10-2,14: narración
  - 1,10-12: introducción
  - 1,13-17: la revelación
  - 1,18-24: primer encuentro con los de Jerusalén  
(la visita a Cefas)
  - 2,1-10: segundo encuentro con los de Jerusalén  
(la asamblea en Jerusalén)
  - 2,11-14: tercer encuentro con los de Jerusalén  
(el conflicto en Antioquía)
- III. 2,15-21: exposición básica
- IV. 3,1-5,12: argumentación
  - 3,1-5: la experiencia inicial de los gálatas
  - 3,6-29: los creyentes son los “hijos de Abrahán”
  - 4,1-11: los creyentes son los “hijos de Dios” libres
  - 4,12-20: la amistad de Pablo y los gálatas (interludio)
  - 4,21-31: alegoría sobre los dos hijos de Abrahán
  - 5,1-12: advertencia conclusiva
- V. 5,13-6,10: exhortación
  - 5,13-15: el principio básico del amor
  - 5,16-24: exhortación general  
(la vida en el ámbito del Espíritu)
  - 5,25-6,6: exhortaciones particulares
  - 6,7-10: motivación escatológica
- VI. 6,11-18: conclusión de la carta
  - 6,11-17: últimos avisos
  - 6,18: bendición de despedida

## Gál

## 1,1-5: prescripto

1 1 Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ  
 διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς  
 τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,  
 2 καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί  
 ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας·  
 3 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη  
 ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ  
 4 τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν,  
 ὥπως ἐξέλθαι ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστώτος πονηροῦ  
 κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν,  
 5 ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων,  
 ἀμήν.

## I. 1,6-9: exordio

6 Θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος  
 ὑμᾶς ἐν χάριτι Χριστοῦ εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, 7 ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο,

\* Las peculiaridades de este "prescripto" corresponden al carácter especial de esta carta. La *superscriptio* (mirante: v. 1-2a) se alarga con el motivo del origen divino de la misión de Pablo, que anuncia la discusión siguiente sobre el origen del *euangelion* paulino. La *adscriptio* (destinatario: v. 2b) es escuetísima, reflejando la tensión de la carta. La *salutatio* (saludo: v. 3-5) está desarrollada con una fórmula tradicional, que presenta la liberación efectuada por Cristo Jesús, preanunciando la temática de esta carta de la "libertad" (v. 4); la fórmula de alabanza final (v. 5) suple, de algún modo, la falta de proemio (en forma de acción de gracias o de alabanza).

1. El título "emisario" (*apostolos*: cf. nota a 1 Tes 2,7) se precisa por medio de una frase antitética (negativamente primero, y positivamente después). Este tipo de construcción es frecuente en esta carta "apologética". Normalmente, la parte negativa refleja la acusación que se trata de refutar: Pablo no es un "emisario de hombres" (*apo* de origen) ni "por encargo de hombre alguno" (*dia* con genitivo). El texto sangrado cita una antigua fórmula de alabanza al Dios resucitador de Jesús, probablemente la primera fórmula pascual (en su forma original completa sería así: 'Bendito [alabado] sea Dios, que resucitó a Jesús del lugar de los muertos'; esa fórmula está también en la base de 2 Cor 4,14; Rom 4,24; 8,11); se trata de la única referencia explícita a la resurrección de Jesús en toda la carta: el motivo cristológico central en ella es la muerte liberadora de Jesús (ya desde el comienzo: cf. v. 4).

2. Los "hermanos" son probablemente los colaboradores de Pablo en la misión; pero no se nombra a ninguno de ellos: la apología se centra en la figura de Pablo, que es el que escribe el "discurso apologético" (la 1.ª pers. sing. es predominante en esta carta). "A las comunidades de Galacia": impresiona la falta de epítetos, usuales en el resto de cartas paulinas (ya se nota desde el comienzo la tensión de la carta); es una carta circular a todas las comunidades de la región de Galacia, ya que el problema afecta a todas ellas, y se espera que la carta circule de una a otra; se supone, entonces, una cercanía geográfica y una comunicación entre las comuni-

## Gál

## 1,1-5: prescripto\*

- 1 1 Pablo, emisario no de hombres ni por encargo de hombre alguno, sino por encargo de Jesucristo y de Dios Padre,  
aquel que lo resucitó de la muerte,<sup>1</sup>
- 2 junto con todos los hermanos que me acompañan,  
a las comunidades de Galacia.<sup>2</sup>
- 3 Que os concedan el don de la salvación y la paz  
Dios, nuestro Padre, y el Señor Jesucristo,<sup>3</sup>
- 4 quien se entregó a la muerte por nuestros pecados,  
para liberarnos del dominio de esta época presente malvada,  
cumpliendo así el designio salvador de Dios, nuestro Padre.
- 5 ¡A él, la alabanza por siempre jamás!  
¡Amén!<sup>4</sup>

## I. 1,6-9: exordio\*\*

6 ¡Estoy asombrado de que tan pronto estéis desertando del que os eligió a participar del don de la salvación de Cristo, para seguir

dades, aunque no se nombra ningún núcleo urbano central (reflejo del carácter excepcional de la misión de Pablo en esa región: cf. nota a 4,13).

3. Forma fija de la *salutatio* paulina a partir de esta carta: la fórmula que figuraba en 1 Tes 1,1 se amplía con la indicación expresa sobre los donantes de la bendición. "*Que os concedan*": partícula *apo* indicando el origen.

4. El v. 4 cita una fórmula tradicional que interpretaba la muerte de Jesús como "autoentrega" liberadora (cf. 2,20 y Ef 5,2.25; en forma de "entrega" por parte de Dios: Rom 4,25; 8,32); su forma aquí desarrolla grandemente el tema de la "liberación". Se concluye en el v. 5 con una fórmula de alabanza a Dios ("*él*" se refiere a Dios, no a Cristo), cuyo "designio" salvador está en el origen de todo. "*Se entregó a la muerte*": 'se entregó a sí mismo' (se trata de la 'entrega' para morir). "*Para liberarnos del dominio de esta época presente malvada*": 'para liberarnos de la época presente malvada'; la expresión 'liberar de' (el verbo sólo figura aquí dentro de las cartas paulinas) señala la liberación de un dominio esclavizante; 'época presente' (sólo aquí en las cartas auténticas; 'esta época': en 1 Cor 1,20; 3,18; 2 Cor 4,4; Rom 12,2 y en la glosa de 1 Cor 2,6.8) es una terminología fija de la apocalíptica judía para designar este mundo, dominado por la maldad, que va a dejar lugar al mundo nuevo futuro; la liberación de Jesús realiza el traslado anticipado a ese nuevo mundo ("nueva creación"). "*Cumpliendo así el designio salvador de Dios*": 'conforme a la voluntad de Dios'. "*A él, la alabanza por siempre jamás*": 'para el cual (sea) la gloria (*doxa*) para (durante) las épocas de (en el decurso de) las épocas' (fórmula fija judía de alabanza a Dios). El "*amén*" es la aclamación confirmativa de la comunidad.

\*\* A diferencia de las otras cartas de Pablo, esta no tiene un "proemio" epistolar (en forma de acción de gracias o de alabanza a Dios). En su lugar, aparece este texto (1,6-9), muy semejante al "exordio" (*exordium*) de un discurso apologético, en el que se presenta la "causa" discutida, de la que se va a tratar a continuación, y se crea en la audiencia el clima de rechazo de

εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταρασσούντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.

8 Ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. 9 ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω, εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω.

## II. 1,10-2,14: narración

### a) 1,10-12: introducción

10 Ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην.

11 Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· 12 οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτό οὔτε ἐδιδάχθην ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

la "acusación". Los medios típicos de la retórica se utilizan patéticamente y con una fuerza especial. El texto tiene la forma de una "amenaza profética": acusación (v. 6-7) y anuncio por duplicado del castigo divino (v. 8-9). Especialmente en este texto y en la conclusión (6,11-18) nos sentimos aún rozados por la potencia de esta carta "profética", que se acerca al género de la "carta mágica" (escrita para producir un efecto al estilo de un rito "mágico").

5. "Estoy asombrado": *thaumadso* (término típico del lenguaje retórico; sólo aquí en las cartas auténticas); el "asombro" se refiere al paso incomprensible que están a punto de dar los gálatas, pero apunta también a la sorpresa real de Pablo: la noticia del problema le ha llegado poco después de haber visitado las comunidades gálatas. "Tan pronto": hacía sólo tres años que los gálatas se habían convertido. "Estéis desertando": el verbo está en presente; los gálatas están aún en proceso de "deserción" (lenguaje militar, como en otros textos de la carta). "Del que os eligió": 'del que os llamó' (Dios). "A participar del don de la salvación de Cristo": 'para (entrar) en (en con el sentido de *eis*) el don (de la salvación: *chariti*) de Cristo'. "Para seguir": *eis* ('para').

6. "En realidad no hay ningún otro": 'que (referido a *euaggelion*) no hay otro'; corrección de la afirmación del final del v. 6. "Ciertos individuos": *tines* ('algunos') aquí y en otros textos de la carta tiene sentido peyorativo; pertenece al método de la polémica no nombrar nunca a los adversarios (de hecho, Gál nunca los nombra). "Están perturbando": lenguaje para señalar la intriga política (el verbo figura sólo aquí y en 5,10 dentro de las cartas paulinas).

7. "Enviado celeste": 'enviado (*aggelos*) desde el cielo'; referencia al motivo tópico judío y helenista de las revelaciones hechas por seres celestes ('ángeles': cf. 4,14). "La maldición sobre él": 'sea anatema' es una fórmula fija tradicional de maldición (*anathema* es lo 'dedicado a la destrucción', lo 'maldito': así también en v. 9; 1 Cor 12,3; 16,22; Rom 9,3).

8. "Lo acabo de decir, y lo repito ahora": 'como (*hos*) hemos dicho antes (en el v. 8; pl. epistolar), así también (*kai*) lo digo de nuevo ahora (a continuación)'; la duplicidad de la maldición, según la concepción popular de la antigüedad, sirve a la efectividad de ella, y está además en conformidad con el principio jurídico de la doble advertencia o testimonio (cf. 2 Cor 13,1-2). La condicional del v. 9 es "real", frente a la simplemente "hipotética" del v. 8: la 'maldición' recae directamente sobre los misioneros opositores de Galacia.

otro anuncio salvador!<sup>5</sup> 7 ¡En realidad no hay ningún otro! Lo que sucede es que hay ciertos individuos que os están perturbando e intentan trastornar el anuncio salvador de Cristo.<sup>6</sup>

8 Pero si alguien, aunque fuéramos incluso nosotros mismos o un enviado celeste, os proclamara un anuncio diferente del que os hemos proclamado, ¡la maldición sobre él!<sup>7</sup> 9 Lo acabo de decir, y lo repito ahora: si alguien os proclama un anuncio diferente del que recibisteis, ¡la maldición sobre él!<sup>8</sup>

## II, 1,10-2,14: narración

### a) 1,10-12: introducción\*

10 ¿Trato ahora de embaucar a la gente, o más bien de estar de acuerdo con Dios? ¿O es que busco agradar a los hombres? ¡Si es que aún intentara agradar a los hombres, ciertamente no sería ahora un siervo de Cristo!<sup>9</sup>

11 Os recuerdo, hermanos, que el anuncio salvador por mí proclamado no es de tipo humano, 12 pues tampoco lo recibí ni por tradición ni por enseñanza humanas, sino únicamente por medio de una revelación sobre Jesucristo.<sup>10</sup>

\* En el discurso apologetico, al "exordio" sigue la "narración" (*narratio*), en la que se presentan e interpretan escuetamente los hechos fundamentales que sirven a la clarificación de la "causa" discutida (1,10-2,14). El texto de 1,10-12 sirve de transición del "exordio" a la "narración": intención del discurso apologetico que ahora se inicia (v. 10) y "tesis" que se va a defender (v. 11-12). El carácter apologetico del texto lo señala con fuerza la repetida oposición "hombres - Dios/Cristo".

9. "Embaucar": el término retórico *peithein* ('persuadir'), lo mismo que el siguiente *areskein* ('agradar'), tiene aquí un claro sentido negativo; refleja la acusación popular contra los sofistas, que intentan "embaucar" con su arte retórico de la "adulación" (cf. nota introductoria a 1 Tes 2,1-12). No cuadra ese significado del término en la segunda parte de la disyuntiva, referida a Dios, sino el de "estar de acuerdo". "Ciertamente no sería ahora": 'no sería (ahora)'; contraste entre el "antes" judío (cf. el *eti* ['aún'] anterior) y el "ahora" cristiano (cf. 1,13-16). "Siervo de Cristo": *Christou doulos*; es un título equivalente a "emisario de Cristo" (cf. Flp 1,1; Rom 1,1); se deriva de la terminología cortesana oriental sobre los ministros o mandatarios como "siervos" del rey o soberano.

10. El tema central de la "tesis" (v. 11-12) es el origen del *euangelion* paulino. "Os recuerdo": *gnoridso hymin* ('os hago saber') es una expresión retórica, que aquí, como en otros casos (1 Cor 12,3; 15,1), se refiere a la comprensión adecuada de algo ya conocido. "Hermanos": a pesar de la tensión de la carta, esta invocación aparece 9 veces en ella. "De tipo humano": *kata anthropon* ('según el hombre': 'humano'). "Tampoco lo recibí ni por tradición ni por enseñanza humanas": 'ni yo lo recibí ni fui enseñado por un hombre (para *anthropou*)'; los dos verbos señalan la "tradición" y "enseñanza" que se trasmite por una cadena de transmisores (cf. la partícula *para*). "Revelación sobre Jesucristo": el genitivo 'de Jesucristo' es objetivo (cf. v. 16); aquí y en el v. 16 se refiere a la "revelación" global que Dios le concedió a Pablo sobre el sentido salvador definitivo de la persona y obra de Jesús, el resucitado-exaltado (salvador definitivo), que era el contenido del *euangelion* universal (a los gentiles). Para indicar esa "revelación", Pablo recurre en otros textos a un lenguaje variado: p. e., al de 'iluminación' (cf. 2 Cor 4,6; desvelamiento de la presencia salvadora de Dios en Jesús); o al de 'conocimiento' ('experiencia' del acontecimiento salvador: en 2 Cor 4,6 y en la glosa de Flp 3,8.10); o al tradicional

## b) 1,13-17: la revelación

13 Ἦκούσατε γὰρ τὴν ἑμὴν ἀναστροφὴν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν, 14 καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτῆς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων.

15 Ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ θεὸς ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρὸς μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ 16 ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι 17 οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ

de 'aparición' (que señala la 'revelación' del resucitado desde el ámbito celeste: 'se me apareció' 1 Cor 15,8 [cf. nota a 1 Cor 15,5], y la variación de esa terminología en el 'vi' ['tuve la experiencia'] de 1 Cor 9,1 [cf. nota allf]). No se trata, entonces, de una revelación de tipo "visionario", ni de una revelación sobre contenidos concretos (vida de Jesús, creencias, prácticas religiosas, normas, etc.): todo eso lo asumió Pablo de las comunidades cristianas a las que perteneció (la de Damasco y la de Antioquía). Por otra parte, el sentido profundo y las implicaciones de esa "revelación" se le fueron desvelando a Pablo paulatinamente, desde su experiencia como creyente y como misionero. Las cartas auténticas no nos dan detalles sobre el acontecimiento de la "revelación"; más tarde se hará un relato de "aparición" (Hech 9,1-19 y variaciones sobre él, trasformando algunos motivos, en 22,3-21 y 26,9-18): igual que en los relatos evangélicos de "apariciones" del resucitado (ninguno de ellos perteneciente al estadio antiguo de la tradición), se trata ahí de una "escenificación", siguiendo el género de "aparición" (en el judaísmo y en el helenismo), con unos intereses especiales (de quienes hicieron el relato tradicional y también del autor del libro de Hech); no se puede partir, entonces, de los textos de Hech para reconstruir el acontecimiento y para fijar su sentido.

\* Con este texto comienza la descripción de la "narración". Es muy importante tener en cuenta el sentido y función de esta, para poder entender adecuadamente este texto y los siguientes. La "narración" no tiene un interés biográfico, sino apologetico actual: sólo se indican brevemente, sin dar detalles, los acontecimientos en cuanto conciernen a la "causa" discutida, y además se interpretan desde la situación actual (crisis gálata). Con todo, *Gál 1,13-2,14* es el documento clave para la reconstrucción de la primera misión de Pablo y también de la historia inicial del cristianismo, que en muchos puntos no coincide con la imagen uniforme y estereotipada que nos da el libro de los Hechos. Sigue un orden cronológico: cf. las indicaciones temporales en 1,18.21; 2,1.11. El primer acontecimiento que se narra (*1,13-17*) es la "revelación" fundante del *euaggelion* y de la misión de Pablo (demostración de la "tesis" expresada en v. 11-12: cf. *gar: "en efecto"*). Cambio del "antes" (v. 13-14: vida en el judaísmo) al "después" (v. 15-17: misión universal fuera de las barreras del judaísmo): opuesto al cambio que están a punto de hacer los gálatas (de la no observancia de la ley judía a la observancia de ella).

11. Las noticias que Pablo da en este texto y en otros sobre su vida precristiana son escasísimas, y todas ellas tienen el interés de precisar su situación actual cristiana; Hech tiene más datos, pero se hace necesario un análisis crítico, ya que algunos de ellos están condicionados por los intereses especiales de la obra y no están en conformidad con las noticias de las cartas auténticas de Pablo. "*Ya habéis oído*": recurso a la experiencia de la audiencia (comunidades gálatas), para que juzgue ella misma; al mismo tiempo, esta indicación apunta al inicio de la "leyenda" sobre Pablo, aquella figura atípica en el cristianismo antiguo, que de perseguidor se había convertido en un misionero (cf. 1,23); esa "leyenda" fue creciendo con el tiempo: testimonios de ese crecimiento los tenemos en Hech (fines del s. I), en los escritos de la "escuela paulina" posterior (primera mitad del s. II) y, más tarde, en los escritos apócrifos. "*Mi conducta anterior dentro del judaísmo*": como en general la "religión" en la antigüedad, el "judaísmo" (término del judaísmo helenista, que en el NT sólo figura aquí y en el versículo siguiente) se

## b) 1,13-17: la revelación\*

13 Ya habéis oído, en efecto, sobre mi conducta anterior dentro del judaísmo: con qué violencia perseguía a la comunidad de Dios, intentando destruirla,<sup>11</sup> 14 y cómo aventajaba en el estilo de vida judío a muchos contemporáneos de mi pueblo, siendo un observante celosísimo de mis tradiciones ancestrales.<sup>12</sup>

15 Pero cuando Dios, *que me escogió ya desde el vientre de mi madre, eligiéndome* por pura benevolencia suya, decidió<sup>13</sup> 16 revelarme a su Hijo, precisamente a mí, para que lo proclamara como anuncio salvador a los gentiles, inmediatamente, sin consultar a persona mortal alguna<sup>14</sup> 17 ni subir tampoco a Jerusalén, a los

describe en v. 13-14 desde la dimensión de la praxis, de la "conducta" (el *hoti* del v. 13 es descriptivo de la "conducta"; de él depende también el v. 14); en el v. 14 traduzco el término 'judaísmo' por "*estilo de vida judío*". "*Con qué violencia perseguía*": 'cómo (*hoti*) extremadamente perseguía'. "*Intentando destruirla*": 'e (*kai* explicativo) intentaba destruirla' (el imperfecto indica el intento); este verbo aparece en el NT sólo aquí, en 1,23 y en Hech 9,21: en los tres casos referido a la persecución de Pablo. En cuanto al dato de la "persecución", hay que tener en cuenta que detrás de Pablo estaba la sinagoga local de Damasco, a la cual él pertenecía (cf. v. 17): se trataba no de un conflicto entre individuos, sino entre la sinagoga y la comunidad cristiana local. La razón de la persecución era el "celo" por las "tradiciones ancestrales" judías (cf. v. 14; en este sentido también la glosa de Flp 3,6): lo que se intentaba era "*destruir*" a la "*comunidad*" (*ekklesia*) de los judíos cristianos apóstatas, que había saltado las barreras del judaísmo, misionando a los gentiles (cf. v. 16-17) y acogiéndolos dentro de su comunidad sin exigirles la observancia de la ley judía. El conflicto, entonces, era de la máxima importancia: junto a las implicaciones "religiosas", estaban las sociales (incluidas las económicas), ya que la comunidad cristiana quitaría a la sinagoga parte de los "simpatizantes" ('temerosos de Dios') del judaísmo (gentiles, que, precisamente por razón de su *status* social elevado, no podían someterse a todas las prácticas del "judaísmo": ante todo, la circuncisión y las normas alimentarias). Este dato de la "persecución", así entendido, es clave para la historia de los orígenes cristianos, ya que ese tipo de cristianismo "helenista" (liberado del judaísmo) fue anterior a Pablo: habría que rastrear sus orígenes, que nos remontarían a discípulos directos de Jesús en la zona, muy helenizada, de Galilea.

12. "*Observante celosísimo*": 'enormemente (*perissoteros* en sentido elativo) celoso'; el término *deselotes* ('celoso') no indica el fanatismo, sino el ideal de todo judío "piadoso", observante cuidadoso y defensor de las "*tradiciones ancestrales*" (en dimensión práctica; terminología fija judía) de Israel. Esta afirmación no se limita, de ningún modo, al fariseísmo (el dato de Pablo "fariseo", que aparece en la glosa de Flp 3,5 y en Hech 23,6; 26,5, pero no en las cartas auténticas, no me parece histórico: cf. nota a Flp 3,5).

13. "*Que me escogió ya desde el vientre de mi madre, eligiéndome*": 'que me separó (para el servicio del *euaggelion*: cf. Rom 1,1) desde el vientre de mi madre y (*kai* explicativo) me llamó (eligió)'; estas expresiones (texto en cursiva) asumen lenguaje tradicional general de elección profética, sin citar un texto en particular (cf. Is 41,9; 42,6; 49,1,5-6; Jer 1,5): Pablo tenía conciencia de que su misión al servicio del *euaggelion* era una tarea de profeta. "*Por pura benevolencia suya*": 'por su favor (*charitos*)'.

14. La "revelación" (cf. nota al v. 12) tiene por finalidad la misión a los gentiles (*bina...* "para..."). El título "*Hijo de Dios*" señala esa dimensión universal del *euaggelion* (cf. nota a Rom 1,3-4): Dios revela a Jesús como el salvador universal ("Hijo de Dios"), por encima de las barreras del "judaísmo". "*Precisamente a mí*": en *emoi*, lo mismo que en *tois ethnesin* ("a los gentiles"), es dativo enfático; Pablo se admira de lo que le sucedió: el camino de la "tradición" seguido hasta ahora por él (cf. v. 14) no conducía, de ningún modo, al *euaggelion* universal (cf. v. 12). "*Inmediatamente*" indica la inmediatez lógica: la misión siguiente a los gentiles es consecuencia de la "revelación" recibida (cf. la construcción del texto griego de v. 16b-17: 'inme-

ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν.

c) 1,18-24: primer encuentro con los de Jerusalén (la visita a Cefas)

18 Ἐπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Κηφάν καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε, 19 ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου. 20 ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι.

21 Ἐπειτα ἦλθον εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας· 22 ἡμῖν δὲ ἀγνοοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ. 23 μόνον δὲ ἀκούοντες ἦσαν ὅτι Ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἣν ποτε ἐπόρθει, 24 καὶ ἐδόξαζον ἐν ἐμοὶ τὸν θεόν.

diatamente no (ou)... ni (oude)..., sino (alla) me fui a Arabia"); no se excluye el contacto con la comunidad cristiana de Damasco: de hecho, Pablo se hace un miembro de ella y un misionero dentro de su actividad misional (cf. v. 17). "*Sin consultar a persona mortal alguna*": "no consulté con carne y sangre" ('carne y sangre' es una expresión fija judía, que significa 'hombre débil, mortal'); el sentido del verbo griego aquí es "consultar", conforme a la práctica de consultar a un adivino o a un oráculo, para emprender o no un viaje; esa "consulta" es lo que se excluye aquí, no el contacto con personas.

15. Se nombra explícitamente a los "emisarios" (apostoloi) de "Jerusalén", no porque ellos fueran el centro jerárquico del cristianismo, sino porque a ellos recurrían los misioneros opositores llegados a Galacia. Toda la "narración" supone que las comunidades helenistas de Damasco y de Antioquía eran independientes de la de Jerusalén y tenían una misión (a los gentiles) diferente de la de aquella. El verbo "subir" figura en el texto como un término fijo (derivado del judaísmo) para "ir" a Jerusalén (cf. 1,18; 2,1.2). "*Me fui a Arabia*": "Arabia" es la zona de la misión "a los gentiles" (cf. v. 16); no se trata de un desierto (a donde Pablo habría ido a meditar), sino del reino nabateo, muy floreciente en ese tiempo y con ciudades helenistas importantes; Hech silencia esta misión (a los gentiles) debido a su esquematismo teológico: la misión a los gentiles sólo será posible después de que la inicie Pedro y la acepte Jerusalén (cf. Hech 10,1-11,18). "*De donde volví de nuevo a Damasco*": "Damasco" aparece como lugar de residencia habitual de Pablo antes y después de recibir la "revelación" (a diferencia de la información de Hech); la comunidad cristiana de allí, a la que ahora pertenece Pablo, es centro misional de la región.

\* Conforme al interés del "discurso apologético", la "narración" se centra desde ahora exclusivamente en los contactos de Pablo con las autoridades de Jerusalén, ya que a ellas recurrían los misioneros opositores de Galacia. Todo lo demás no interesa en este contexto (a nosotros sí nos gustaría una información más amplia y detallada). De ahí lo fragmentario de la información sobre la actividad de Pablo, que habrá que reconstruir con la ayuda de otras noticias. El tono del texto es del todo limitativo: quiere eliminar una falsa interpretación; la traducción que presento intenta captar ese talante del texto.

16. "*Pasados ya tres años*": "después, al cabo de tres años" (es decir, no antes); según la reconstrucción cronológica probable, la "revelación" en Damasco aconteció el año 33, la visita a Cefas habrá que fijarla, entonces, hacia el año 35 (según el contar de entonces, "tres años" equivalen a un período de un año y pico a tres años completos). Según 2 Cor 11,32-33 (cf. nota allí; diferente versión en Hech 9,23-25), Pablo tuvo que interrumpir la misión en Arabia y



emisarios anteriores a mí, me fui a Arabia, de donde volví de nuevo a Damasco.<sup>15</sup>

c) 1,18-24: primer encuentro con los de Jerusalén (la visita a Cefas)\*

18 Después, pasados ya tres años, subí a Jerusalén, sólo para conocer a Cefas, y permanecí con él sólo quince días.<sup>16</sup> 19 Pero no vi a ningún otro de los emisarios, aunque sí a Santiago, el hermano del Señor.<sup>17</sup> 20 Y en cuanto a lo que os estoy escribiendo, ¡Dios es testigo de que no miento!<sup>18</sup>

21 Fui después a las regiones de Siria y Cilicia.<sup>19</sup> 22 Sin embargo, las comunidades de Judea que se congregan en el nombre de Cristo no me conocían entonces personalmente.<sup>20</sup> 23 Sólo oían contar de mí: "El que antes nos perseguía proclama ahora la fe que entonces intentaba destruir",<sup>21</sup> 24 y alababan a Dios por mí.

Damasco a causa de la hostilidad de las autoridades nabateas (este dato nos señala, por otra parte, que la misión de Pablo allí tuvo que tener su trascendencia); antes de ir a "las regiones de Siria y Cilicia" (v. 21), Pablo aprovecha la ocasión para ir a Jerusalén a "conocer" a Cefas (Pedro), la "figura histórica" del cristianismo. "Sólo para conocer a Cefas": la expresión quiere excluir el "consultar" (cf. v. 16) y el misionar en Jerusalén (a diferencia de Hech 9,26-30); el verbo *historesai* con acusativo personal significa "conocer" a alguien, y no 'recibir información' de alguien; Pablo nombra a Pedro siempre con el nombre arameo "Cefas", excepto en Gál 2,7-8 ("Pedro"). "Sólo quince días": es decir, no más tiempo.

17. Se hace mención de "Santiago" porque juega después un papel importante en la "narración", y muy probablemente, también en la actualidad de la crisis gálata. "Aunque sí": *ei me* es aquí adversativa ('pero sí vi'). "Hermano del Señor" es un título de autoridad (para los parientes de Jesús), diferente del de "emisario" (cf. 1 Cor 9,5); de hecho, cuando se escribe la carta, Santiago es ya la autoridad principal (una especie de "patriarca") de la comunidad cristiana de Jerusalén.

18. "Dios es testigo de que no miento": 'he aquí, delante de Dios, que no miento' es una fórmula de juramento.

19. Al tener que abandonar su residencia en Damasco, Pablo vuelve a la región de su nacimiento (Tarso, capital de la provincia de "Cilicia": cf. Hech 9,30). Nada se dice sobre la actividad en "las regiones de Siria y Cilicia": lo único que interesa en este contexto es afirmar que Pablo se distancia de Jerusalén y Judea (cf. v. 22-24). Según el relato siguiente (2,1-14) y la información de Hech (11,25-26), Pablo se liga en este tiempo a la importantísima comunidad cristiana de Antioquía (capital de la provincia romana de "Siria").

20. No cuadran con este dato las noticias de Hech (7,58; 8,1-3; 9,1-2.13-14.21; 22,4-5; 26,9-11) sobre la persecución del cristianismo por parte de Pablo en Jerusalén y Judea. Esas noticias de Hech, lo mismo que las de la educación y estancia de Pablo en Jerusalén (22,3; 26,4-5), no parecen ser históricas: están ocasionadas por los intereses del autor sobre la figura de Pablo, que tiene que enmarcar dentro de la imagen unitaria (con un interés teológico y apologético) sobre el cristianismo primitivo, que parte exclusivamente de Jerusalén (y de los doce). "Que se congregan en el nombre de Cristo": 'las (que están) en Cristo' (cf. notas a 1 Tes 1,1 y 2,14).

21. "Oían contar de mí": la gente que "cuenta" (el "nosotros" de la cita) no pertenece a las comunidades de Judea, sino a otras de fuera (la "persecución" por parte de Pablo no la sufrieron las comunidades de Judea). "Fe" (sin especificación) equivale aquí a "religión" cristiana; fue el cristianismo el que dio a la terminología "fe / creer" el significado global de "religiosidad".

d) 2,1-10: segundo encuentro con los Jerusalén (la asamblea en Jerusalén)

2 <sup>1</sup> Ἐπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἔτων πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρναβᾶ συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον· 2 ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν· καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον. 3 ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἕλληνας ὄν, ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι.

4 Διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισήλθον κατασκοπεῖσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν, 5 οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς.

\* Conforme al carácter de la "narración" apologética, el texto es muy escueto, está centrado en la figura de Pablo, y el acontecimiento del pasado se interpreta desde la situación actual (crisis gálata). Hay que tener muy en cuenta ese carácter del texto, al intentar precisar históricamente el acontecimiento de la "asamblea" de Jerusalén: detrás hubo mucho más de lo que el texto insinúa; no se trataba de un asunto propio de Pablo, sino de toda la comunidad de Antioquía (detrás de la 1.<sup>a</sup> pers. sing. está la 1.<sup>a</sup> pl. de la delegación antioquena); y el influjo de aquel acontecimiento se dejó notar después, también en la actualidad de la crisis gálata, dentro de la cual se escribe el texto (salto de verbos en pasado a verbos en presente). Hech 15,1-29 presenta otra versión, conforme a los intereses del autor, pero sí utiliza noticias de la tradición, que ayudan a rellenar el relato fragmentario de Gál. Secuencia: introducción y compendio (v. 1-3), la oposición en la asamblea plenaria (v. 4-5), negociación y acuerdo con los "notables" (v. 6-10).

22. "Al cabo de catorce años": según el contar de entonces, de 12 a 14 años; probablemente, en el año 48 (cf. nota a v. 10); desde esta noticia, la visita de Pablo a Jerusalén narrada en Hech 11,27-30 y 12,25 no pudo darse en ese tiempo. Pablo, Bernabé y Tito son miembros de la delegación que la comunidad de Antioquía envía a Jerusalén, para solventar el problema provocado por algunos cristianos de Jerusalén llegados a Antioquía que exigían la circuncisión de los cristianos gentiles, es decir, su ingreso dentro del pueblo sagrado de Israel y la consiguiente observancia de la ley judía (cf. v. 3 y Hech 15,1-2). El texto señala que al frente de la delegación iban Pablo y Bernabé (v. 9); Tito era uno de sus "acompañantes" ("acompañándome": 'tomando [conmigo]'; cf. Hech 15,2): se nombra expresamente porque es un ejemplo para los gálatas, ya que es un gentil, como ellos (v. 3 en referencia a v. 5), y porque es conocido de ellos (es también, probablemente, el portador de la carta). No es extraño que el conflicto surgiera ahora, y no en los años anteriores: por una parte, hay que contar con que el "celotismo" (nacionalismo radical) judío, que está en la base de la actitud de los cristianos "judaizantes" de Jerusalén (cf. nota a 2,12), aumentó grandemente al final de la década de los años 40, y, por otra parte, la comunidad cristiana de Antioquía fue creciendo hasta convertirse en el grupo cristiano más importante de esos tiempos, incluso más que el de Jerusalén (era natural, entonces, que la comunidad jerosolimitana estuviera preocupada).

23. "Únicamente por indicación de una revelación": 'subí (sólo) conforme a una revelación'; el tono del texto excluye otras razones (señaladas por los opositores de Galacia) para esa visita de Pablo; la "revelación" aquí es de diferente tipo a la de 1,12.16: se refiere a la indicación recibida por una revelación profética (cf. 1 Cor 14,6.26.30); detrás está la comunidad antioquena, que envía la delegación porque así se lo ha "revelado" el Espíritu a los profetas de la comunidad (cf. Hech 13,2). "Y les propuse públicamente, pero también por separado a los notables": 'y les propuse (*anathemen*: este verbo sólo aparece aquí en las cartas paulinas)..., pero (*de*) (también) por separado (*kat' idian*) a los notables'; se indica veladamente un doble

d) 2,1-10: segundo encuentro con los de Jerusalén (la asamblea en Jerusalén)\*

2 1 Después, al cabo de catorce años, subí de nuevo a Jerusalén junto con Bernabé, acompañándome también Tito.<sup>22</sup> 2 Pero subí únicamente por indicación de una revelación. Y les propuse públicamente, pero también por separado a los notables, el anuncio salvador que ahora sigo proclamando a los gentiles, con vistas a que mi carrera misional presente y anterior no resultara inútil.<sup>23</sup> 3 Pues bien, ni siquiera mi acompañante Tito, que es un gentil, fue obligado a circuncidarse.<sup>24</sup>

4 Y esto, a pesar de los falsos hermanos, que furtivamente se infiltraron para espiar la libertad que tenemos dentro del ámbito de Cristo Jesús, con el fin de esclavizarnos. 5 A esos tales ni por un momento cedimos en su intento de sujeción, para que la verdad del anuncio salvador se conservara para vosotros...<sup>25</sup>

tipo de negociación: la pública (en la asamblea) y la privada (Pablo y Bernabé con los "notables"); el tono del texto siguiente (paso de v. 4-5 a v. 6ss) parece dar a entender que la privada se tuvo a causa del fracaso de la pública. "Los notables": *hoi dokountes* ('los respetables') es un término tradicional para designar a las autoridades (v. 6.9). "Sigo proclamando": el presente 'proclamo' señala que el *euangelion* de entonces (el de la misión antioquena) es el mismo que el que ahora proclama Pablo (en su misión independiente, y, concretamente, el mismo que proclamó en Galacia); Pablo no ha cambiado (aunque sí otros). "Con vistas a que": 'no fuera que'; la expresión no señala, de ningún modo, una duda de Pablo (y de la delegación antioquena) sobre la "verdad" de su *euangelion* (cf. 1,12.16; 2,5.14), sino un temor sobre la "inutilidad" de su misión a los gentiles, si prevalece la exigencia judaizante jerosolimitana; está claro: los antioquenos no acuden a Jerusalén para recibir una aprobación, sino para eliminar el obstáculo que los jerosolimitanos habían puesto a la misión a los gentiles. "Mi carrera misional presente y anterior": 'corra o hubiese corrido'; el verbo *trecho* ('correr') significa la "carrera misional" (Flp 2,16); el presente y el aoristo relacionan la misión de Pablo entonces (misión antioquena) con la actual (misión independiente). "Inútil" ('en vano') se refiere al fruto del trabajo misional (cf. 4,11; 1 Tes 3,5; Flp 2,16): si prevaleciera la exigencia de los judaizantes (y de los misioneros opositores de Galacia), la misión a los gentiles no tendría resultados efectivos.

24. Lo que dice el versículo es que sí se presentó entonces la exigencia de la circuncisión de Tito por parte de los "falsos hermanos", como ahora en el caso de los gálatas, pero no se cedió a ella (cf. v. 4-5): Tito, como saben bien los gálatas, sigue siendo ("es": presente) un "gentil" ('griego') incircunciso. La circuncisión (de los varones) era el rito de ingreso dentro del pueblo de Israel, que implicaba la observancia de la ley.

25. La frase griega de v. 4-5 (oposición en la asamblea plenaria) está sin concluir: refleja el estilo tenso de la carta y también la falta de acuerdo en la asamblea. En la discusión de entonces (en la asamblea) se ve la discusión actual en Galacia: "para que la verdad del anuncio salvador (misma expresión en v. 14) se conservara para vosotros". También en los "falsos hermanos" (el término figura sólo aquí y en 2 Cor 11,26 en el NT) están caracterizados los misioneros opositores actuales de Galacia: el lenguaje militar y político ("que furtivamente se infiltraron, para espiar": 'infiltrados, que se introdujeron para espiar') refleja bien la actividad furtiva y de conspiración de aquellos extraños llegados a Galacia como "hermanos". El texto da a entender, entonces, que existía una ligazón histórica entre los opositores de Galacia y los "falsos hermanos" de la asamblea de Jerusalén (que habían actuado también en Antioquía: cf. nota a v. 1): estos no aceptaron el acuerdo conseguido entre la delegación antioquena y los "notables" de Jerusalén (v. 9-10), y siguieron muy activos desde entonces, influyendo en la presión posterior a la comunidad de Antioquía (2,11-14) y llegando incluso actualmente a las comunidades de Galacia con sus exigencias más radicales (circuncisión de los cristianos gentiles).

6 Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι, ὅποιοί ποτε ἦσαν οὐδέν μοι διαφέρει·

πρόσωπον ὃ θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει, ἔμοι γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδέν προσανέθεντο, 7 ἀλλὰ τοῦναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς, 8 ὃ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη, 9 καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρναβᾶ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν· 10 μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.

e) 2,11-14: tercer encuentro con los de Jerusalén (el conflicto en Antioquía)

11 Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.

12 Πρὸ τοῦ γὰρ ἔλθειν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήρθεν· ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστειλλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς. 13 καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ καὶ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε

26. El paréntesis (texto entre guiones), que interrumpe la frase iniciada (quedando así sin concluir), expresa un distanciamiento actual de Pablo con respecto a los entonces *"tenidos por autoridades"* ('respetados como importantes'): se rechaza el recurso actual a ellos por parte de los misioneros opositores de Galacia. *"Qué clase de personajes fueran"*: *pote* no es temporal ('antes'), sino que sirve para realzar el relativo *hopoioi* ('cuáles': 'qué clase de personajes'). El texto sangrado cita una frase fija judía (repetida en Rom 2,11): 'Dios no acepta el rostro (la apariencia) del hombre'. *"No me impusieron nada nuevo"*: 'nada me impusieron por añadidura'; está excluido el "decreto" de Hech 15,23-29 como acuerdo de la asamblea; Pablo sí lo conocía como exigencia de las autoridades de Jerusalén en otra situación, pero él no lo aceptó (cf. nota a 2,12): quizá a ello haga referencia el enfático *"a mí"* (*emoi* al comienzo de la frase griega).

27. *"Para los incircuncisos", "para los circuncisos"*: los genitivos 'de la incircuncisión' y 'de la circuncisión' indican los destinatarios del *euaggelion* (cf. v. 8.9). La concentración del texto en la figura de Pablo es debida a la situación actual gálata, pero en la asamblea se trataba de los "emisarios" antioquenos; la figura de *"Pedro"* representa a los "emisarios" de Jerusalén (cf. 1,17.19).

28. *"Pílares"* es un título tradicional helenista para las autoridades: los que sostienen a la comunidad. *"Tendieron la mano derecha... como signo de este común acuerdo"*: 'dieron las (manos) derechas de acuerdo (*koinonías*)'; estrechar la mano derecha es el signo de la conclusión del "común acuerdo" (sentido aquí de *koinonía*: 'comunidad'), que se especifica a continuación por medio de dos frases con *hina* (v. 9c.10). El "acuerdo" fundamental (v. 9c) no se refiere a una división geográfica o étnica de la misión, sino a un reconocimiento mutuo de los dos tipos de misión ya existentes, el de Jerusalén y el de Antioquía, lo cual significa, en definitiva, el reconocimiento del *euaggelion* y misión a los gentiles de la comunidad antioquena, que era el tema de discusión en la asamblea.

29. *"Sólo que"* (*monon*) señala la cláusula adicional: no como condición del acuerdo,

6 En cuanto a los tenidos por autoridades —qué clase de personajes fueran, no me importa:

¡Dios no hace distinciones por las apariencias!—...

En todo caso, esos notables a mí no me impusieron nada nuevo.<sup>26</sup> 7 Al contrario, descubrieron que se me ha confiado el anuncio salvador para los incircuncisos, lo mismo que a Pedro para los circuncisos,<sup>27</sup> 8 ya que el que actuó en Pedro para la misión de los circuncisos actuó también en mí para la de los gentiles. 9 Al reconocer, pues, el don a mí concedido, Santiago, Cefas y Juan, los tenidos por pilares, nos tendieron la mano derecha a mí y a Bernabé como signo de este común acuerdo: nosotros misionaríamos a los gentiles, y ellos, a los circuncisos;<sup>28</sup> 10 sólo que deberíamos socorrer a los pobres, cosa que también me he preocupado de cumplir exactamente.<sup>29</sup>

e) 2,11-14: tercer encuentro con los de Jerusalén (el conflicto en Antioquía)\*

11 Pero cuando vino Cefas a Antioquía me opuse a él cara a cara, porque era culpable.<sup>30</sup>

12 En efecto, antes de venir ciertos individuos enviados por Santiago, participaba en las comidas comunitarias con los gentiles, pero, cuando esos llegaron, comenzó a retraerse y a separarse, por temor a los circuncisos.<sup>31</sup> 13 También los demás judíos se unieron a él en

sino como demostración de él, es decir, como signo de comunión entre las comunidades de Antioquía y de Jerusalén. “*Socorrer*”: ‘acordarse’ efectivo. Los “*pobres*” son los necesitados de la comunidad de Jerusalén (no se trata de ningún título honorífico). El acuerdo de la colecta se debió, probablemente, a la necesidad especial causada por el año sabático del 47-48 (de otoño a otoño). “*Cosa que también me he preocupado de cumplir exactamente*”: traduce la frase enfática griega ‘lo cual precisamente (*ho... auto touto*) me preocupé también (*kai*) de cumplir’; se refiere directamente a la realización de la colecta de la comunidad de Antioquía (cf. nota a 2,12); el tono enfático insinúa que Pablo ha sido fiel al acuerdo completo de la asamblea, pero no los jerosolimitanos: detrás está la experiencia del conflicto en Antioquía (2,11-14) y de la crisis gálata.

\* Último acontecimiento de la “narración”, que conduce la historia de la “causa” hasta la situación actual en Galacia: la “exposición básica” siguiente (2,15-21) se entronca directamente con este relato, apareciendo incluso como una continuación de las palabras de Pablo en el v. 14. Conforme a su carácter “apologético”, el texto se centra en Pablo y en las figuras de Cefas y de los “enviados por Santiago”, pero el conflicto abarcó a toda la comunidad de Antioquía (cf. v. 13). El acontecimiento hay que localizarlo a comienzos del año 49. Secuencia: introducción y compendio (v. 11), el suceso (v. 12-13), la reacción de Pablo (v. 14).

30. No se indica la razón de la ida de Cefas a Antioquía; pero la continuación del texto da a entender que no se trata de una simple visita momentánea, sino de la incorporación de Cefas a la comunidad de Antioquía (quizá después de haber tenido alguna dificultad con la comunidad jerosolimitana).

31. “*Ciertos individuos enviados por Santiago*”: ‘algunos (*tines*: cf. nota a 1,7) de parte de (*apo*) Santiago’; se trata de una delegación oficial de la comunidad de Jerusalén, a cuya cabeza está ya Santiago (ha desaparecido el “triunvirato” del v. 9). Probablemente la razón de esa delegación fue la colecta acordada en la asamblea (v. 10). Ella habría traído el “decreto” a

καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει.

14 Ἄλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοδοδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾷ ἔμπροσθεν πάντων· Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν;

### III. 2,15-21: exposición básica

#### 15 Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι

que hace referencia Hech 15,23-29 (localizándolo en la asamblea de Jerusalén, por iniciativa de Santiago: cf. v. 13-21), que regulaba la convivencia entre cristianos judíos y gentiles dentro de una comunidad mixta (tres prescripciones sobre alimentos y una sobre el matrimonio). La comunidad de Jerusalén intentaba así convertir en "pura" la colecta de Antioquía: ya no se trataría de una ofrenda de judíos apóstatas y de gentiles "pecadores". Derrás estaría la presión en las comunidades palestinas del creciente nacionalismo ("celotismo") del judaísmo de Palestina, como sucederá más tarde en el caso de los misioneros de Galacia (cf. 6,12-13) y de la colecta de las comunidades paulinas (cf. Hech 21,18-26). Desde este trasfondo se explica perfectamente el "temor" y la "hipocresía" en la actitud de Cefas y de los demás judeocristianos (v. 12-13). "*Participaba en las comidas comunitarias con los gentiles*": 'comía con los gentiles'; los "gentiles" son los miembros gentiles de la comunidad: se trata, entonces, de las comidas comunitarias, en las que se incluía la "cena del Señor"; el imperfecto de duración señala que Cefas se acomoda a la praxis de la comunidad "helenista" de Antioquía, que no hacía diferencias entre judíos y gentiles. Los verbos "*retraerse*" y "*separarse*" indican bien la "segregación" para salvaguardar la "pureza" en el trato con los "impuros" gentiles; la razón estaba en las prescripciones alimentarias del "decreto" traído por los "enviados por Santiago": los cristianos judíos tenían que mantener "el estilo de vida judío" (cf. v. 14). "*Circuncisos*": judíos no cristianos de Palestina (aunque no hay que excluir la presión también de la numerosa colonia judía de Antioquía).

32. "*Judíos*": miembros judíos de la comunidad. "*El mismo Bernabé*": 'incluso (kai enfático) Bernabé'; quizá el golpe más duro para Pablo fue la actitud de Bernabé. El resultado fue la división de la comunidad, por culpa de la observancia de ley judía: la parte paganocristiana renía ahora que celebrar sus comidas comunitarias aparte, o bien, si quería participar con los judeocristianos, se veía "obligada" a 'judaizar', es decir, a cumplir las exigencias alimentarias del 'judaísmo' (v. 14).

33. "*Delante de todos*": en una asamblea de la comunidad. "*Vives al estilo gentil y no al estilo judío*": ese comportamiento de Cefas lo demuestra el v. 12a. "*Intentas obligar a los gentiles a adoptar el modo de vida judío*": 'intentas obligar (presente griego de conato) a los gentiles (paganocristianos) a judaizar'; conforme a su uso en el judaísmo helenista, el verbo 'judaizar' (sólo aquí en el NT) significa adoptar alguna de las prácticas del 'judaísmo', aunque no sean todas (en algún caso se aplica a los "simpatizantes" gentiles, que no estaban circuncidados); en este caso concreto se refiere a las prácticas alimentarias (cf. nota a v. 12). Nada se dice expresamente sobre el resultado del conflicto, pero lo podemos inferir. Pablo no convenció (si no, lo hubiese dicho, como en 2,9-10); se separó entonces de la comunidad de Antioquía e inició su misión independiente, de la que surgieron las comunidades paulinas (entre ellas, las de Galacia): Hech 15,36-40 hace referencia a eso, pero trivializa el conflicto (discusión entre Pablo y Bernabé por un asunto personal), siguiendo la tendencia del libro a presentar una imagen de unidad del cristianismo. Y la comunidad de Antioquía siguió adoptando las regulaciones del "decreto" traído por la delegación jerosolimitana (cf. nota al v. 12), sentando así las bases para una cierta 'judaización' del cristianismo "helenista" posterior. De este modo, la misión independiente de Pablo, que se inicia a partir de ese conflicto antioqueno, será la auténtica heredera del espíritu de "libertad" de las comunidades cristianas helenistas de los primeros

esa su hipocresía, de tal modo que el mismo Bernabé se dejó arrastrar también a ella.<sup>32</sup>

14 Yo, en cambio, cuando vi que no se comportaban rectamente conforme a la verdad del anuncio salvador, dije a Cefas delante de todos: "Si tú, que eres judío, vives al estilo gentil y no al estilo judío, ¿cómo es que intentas obligar a los gentiles a adoptar el modo de vida judío?"<sup>33</sup>

### III. 215-21: exposición básica\*

#### 15 "Nosotros somos judíos de origen,

tiempos; ahí está una de las raíces de la conflictividad que surgió toda la misión independiente de Pablo y que él intentó superar con el gran gesto "ecuménico" de la colecta de sus propias comunidades para la comunidad de Jerusalén (cf. nota a 1 Cor 16,1). Ese mismo espíritu "ecuménico" es el que late en toda Rom B, escrita inmediatamente antes de llevar la colecta a Jerusalén; en esa carta, Pablo tratará, con un tono diferente al de Gál 2,11-14, un problema de la comunidad de Roma muy semejante al que provocó el conflicto en Antioquía (cf. nota introductoria a Rom 14,1-15,13).

\* La "exposición básica" (*propositio*) presenta concisamente la posición que defiende el que hace el "discurso apologético"; en ella desemboca, sin discontinuidad alguna, la "narración" (2,15-21 da la impresión de ser la continuación del discurso de Pablo iniciado en 2,14). En conformidad con este carácter de *propositio*, el texto es clave dentro de la carta, pero su extrema concisión únicamente se puede descifrar desde la "argumentación" siguiente (3,1-5,12) e incluso, desde el desarrollo sereno que Pablo hará en Rom B. El texto utiliza el estilo de la "diatriba" (diálogo), forma ampliamente testificada en el helenismo, cuyo lugar original no fue, como frecuentemente se ha pensado, la proclamación pública al pueblo (diálogo entre el predicador cínico y la gente), sino la discusión dentro de la "escuela" filosófica, de donde pasó a todo tipo de enseñanza o exposición (como medio estilístico). En el trasfondo de su utilización dentro de los textos paulinos descubrimos frecuentemente la reflexión de la "escuela" que Pablo formó en torno a él (ante todo, en sus centros misionales de Corinto y Éfeso); y detrás de las "cuestiones" planteadas en el "diálogo" se vislumbran muchas veces objeciones reales, a las que Pablo tuvo que hacer frente durante su misión. Ese es el trasfondo, concretamente, de este texto: la reflexión de la "escuela" en torno a Pablo, que trata de contestar a las objeciones de los judaizantes. La base de la argumentación es la fe común cristiana, expresada en la tradición cristológica sobre la muerte salvadora de Cristo Jesús: de ella se saca la consecuencia sobre la eliminación de la observancia de la ley como medio salvador, cosa que no aceptaban los opositores de Galacia. A esos opositores judaizantes se debe la terminología, típica judía, de 'justicia', 'justo', 'hacerse justo', que expresa el ideal del *sadiq* ('justo'), del fiel observante de la ley de Dios, en oposición al 'pecador' (no practicante de la ley). Esa es la razón del uso tan frecuente de esa terminología aquí y en Rom B (Flp 3 es añadidura posterior), cartas en las que Pablo se enfrenta a la concepción cristiana judaizante. Lo característico de estos textos es la oposición entre la "fe" (acogida del *euangelion* del acontecimiento liberador de Dios en Cristo Jesús para todos, incluidos los gentiles) y la "ley" (observancia del judaísmo, que implica un privilegio del judío frente al gentil); esa oposición no figura en las fórmulas tradicionales, fundamentalmente bautismales, que Pablo cita, y en las que también se utiliza a veces esa misma terminología de 'justificación'. Es muy importante fijar la secuencia del texto; conforme al estilo de la "diatriba", consta de dos partes: primera afirmación de los opositores y corrección de ella (v. 15 y v. 16); segunda afirmación de los opositores y corrección de ella (v. 17a y v. 17b-21). Este método (cita de una frase de la oposición y corrección de ella a continuación) es típico de la "diatriba"; las cartas de Pablo lo utilizan frecuentemente.

καὶ οὐκ ἐξ ἔθνων ἁμαρτωλοί·  
 16 εἰδότες δὲ ὅτι οὐ δικαιοῦνται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ  
 πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεῦσαμεν,  
 ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι  
 ἐξ ἔργων νόμου  
 οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.  
 17 Εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ  
 εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί,  
 ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο. 18 εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα  
 πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω. 19 ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου  
 νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῷ ζήσω. Χριστῷ συνεσταύρωμαι· 20 ζῶ δὲ οὐκέτι

34. El primer estadio de la discusión (v. 15-16) es de tipo fundamental: cuestión sobre la diferencia entre los judíos y los gentiles con vistas a la salvación. El v. 15 (texto sangrado y entrecomillado) cita un eslogan de los opositores judaizantes, que, a su vez, se funda en una sentencia judía que expresaba el *status* religioso privilegiado de los “judíos” (pertenecientes al pueblo “elegido” de Dios) frente a los “pecadores” gentiles. “Judíos de origen”: ‘judíos por naturaleza’. “Pecadores de origen gentil”: ‘pecadores (procedentes) de los gentiles (ex ethnon)’.

35. El v. 16 corrige (cf. “pero”: *de*) el eslogan de v. 15. “*Se hace fiel a Dios*”: *dikaiontai* (‘es hecho justo’). Aparece aquí, por primera vez en las cartas de Pablo, esta terminología, condicionada por los opositores judaizantes, en cuya base está el significado global que ella había adquirido en el judaísmo (cf. nota introductoria). En la traducción (especialmente de los textos de Gál y Rom B, cartas en que se utiliza esa terminología en sentido polémico) he conservado el sentido básico que esa terminología tenía para Pablo y para sus opositores: ‘justo’ (*dikaioi*) es el ‘bueno’ que está en una recta relación con Dios (el ‘fiel a Dios’); ‘justicia’ (*dikaioyne*) es la ‘bondad’ en una dimensión relacional (“fidelidad a Dios”; en Gál aún no aparece la categoría soteriológica de la ‘justicia de Dios’: “fidelidad salvadora de Dios”); ‘justificar’ (*dikaion*), en activa: 7 veces en las cartas de Pablo) y ‘ser justificado’ (*dikaioisthai*, en pasiva: 18 veces en las cartas de Pablo), fuera de algunos casos (en que tiene el sentido jurídico de ‘absolver’ y ‘ser absuelto’ o ‘ser liberado’), significa introducir a alguien o ingresar dentro del ámbito de la “fidelidad” a Dios (“hacer fiel a Dios” y “hacerse fiel a Dios”). Pero hay que tener muy en cuenta que la diferencia entre Pablo y sus opositores (y, detrás de ellos, el judaísmo) no está en la terminología, sino en la comprensión soteriológica que está detrás de ella: para Pablo, la ‘justicia’, el ser ‘justo’, el ‘justificar’ y el ‘ser justificado’ no se basan en la observancia de la “ley”, sino en la “fe” en el *euangelion*. Desde ahí, esa terminología adquiere en Pablo una profundidad que no tenía en sus opositores judaizantes ni en el judaísmo; la terminología sufre, entonces, en los textos paulinos una auténtica transformación, superando las connotaciones “éticas” (de comportamiento conforme a la “ley”) que tenía en su origen. Esto quiere decir que esa terminología, no adecuada, en definitiva, para expresar la profundidad de la soteriología paulina, hay que entenderla desde la formulación global paulina sobre el acontecimiento salvador de Dios en Cristo Jesús: ‘justicia’ equivale a ámbito de la salvación (en Cristo Jesús), ser ‘justo’ equivale a estar dentro de ese ámbito de la salvación, y ‘justificar’ (siempre Dios como sujeto) o ‘ser justificado’ (siempre Dios como agente) equivalen a introducir o ser introducido dentro de ese ámbito de la salvación. “*Por la observancia de la ley*”: ‘por las obras de la ley’; la expresión *erga nomou* (‘obras de la ley’) significa en todos los contextos en que aparece (tres veces en este versículo y en 3,2.5.10; Rom 3,20.28) la práctica del judaísmo (“observancia de la ley”) en



y no pecadores de origen gentil".<sup>34</sup>

16 Pero sabemos que nadie se hace fiel a Dios por la observancia de la ley, sino por la fe en Jesucristo; y por eso, también nosotros nos hicimos creyentes en Cristo Jesús, para convertirnos en fieles a Dios por medio de la fe en Cristo, y no por la observancia de la ley, porque,

por la observancia de la ley,

ningún mortal va a ser reconocido como fiel a Dios.<sup>35</sup>

17 Ahora bien, si, al intentar hacernos fieles a Dios dentro del ámbito de Cristo, resulta que

"también nosotros nos hemos convertido en unos pecadores", Cristo sería, entonces, un servidor del pecado, ¿no es así? ¡De ningún modo!<sup>36</sup> 18 Ciertamente, si vuelvo a establecer lo mismo que antes abolí, yo mismo me constituyo en trasgresor.<sup>37</sup> 19 En efecto, yo, estando bajo la ley, muriendo me liberé de su dominio, para vivir

cuanto que distingue a los judíos (dentro del ámbito de la ley) de los gentiles (fuera del ámbito de la ley) y funda el *status* religioso privilegiado de aquellos (cf. v. 15 y notas a los textos citados anteriormente): 'por las obras de la ley' equivale a 'siendo judíos' (observantes de la ley), en oposición a 'por la fe' ('siendo creyentes' en Cristo Jesús, salvador universal tanto de judíos como de gentiles); detrás está, entonces, no una cuestión de praxis individual (como frecuentemente se ha entendido: 'obras de la ley' no son equivalentes a 'obras buenas'), sino la cuestión sobre la no diferencia entre judíos y gentiles con respecto a la salvación. "Y por eso, también nosotros": *kai* (con sentido consecutivo) *hemeis*; es decir, 'también nosotros' (igual que los paganocristianos), a pesar de ser ya "judíos" (y no "pecadores" gentiles: v. 15). El texto sangrado da la impresión de ser un eslogan de la "escuela" paulina (figura también en Rom 3,20): a una sentencia típica judía, fundada en Sal 143,2, que expresaba la culpabilidad de todos, incluso del 'justo', ante Dios ("ningún mortal va a ser reconocido como fiel a Dios": 'no será justificada ninguna carne'; la sentencia se refería al juicio definitivo ante Dios), se le habría añadido, para especificar el sentido paulino (referido ya al presente), "por la observancia de la ley" ('por las obras de la ley').

36. El segundo estadio de la discusión con los opositores (v. 17-21) desarrolla el anterior (v. 15-16) en un plano más concreto y agudo: cuestión sobre la vida de los cristianos de origen judío que viven fuera del ámbito de la ley, lo mismo que los paganocristianos. El texto sangrado y entremecido de v. 17a asume la objeción de los judaizantes contra los judeocristianos liberados de las prácticas del judaísmo; la acusación original estaba formulada, evidentemente, en 2.<sup>a</sup> per. pl.: 'también (igual que los gentiles) vosotros (judíos de origen) os habéis convertido en unos pecadores (al no observar ya la ley)'. El v. 17b rechaza la acusación judaizante, presentando la consecuencia absurda que de ella se derivaría: "Cristo sería, entonces, un servidor del pecado, ¿no es así?" ('¿Cristo (es), entonces, un servidor del pecado?'). "De ningún modo": *me genoito*; negación rotunda típica en la "diatriba" (especialmente en los textos de Epicteto); Pablo la usa frecuentemente (Gál 3,21; 1 Cor 6,15; Rom 3,4.6.31; 6,2.15; 7,7.13; 9,14; 11,1.11), y ordinariamente la amplía en una explicación siguiente (en este caso, en los v. 18-21).

37. Los v. 18-21 desarrollan la respuesta dada en v. 17b desde la confesión cristológica. Conforme al estilo vivo de la "diatriba" y de otros textos paulinos, se pasa ahora de la 1.<sup>a</sup> pers. pl. (v. 15-17) a la 1.<sup>a</sup> pers. sing. (v. 18-21): el "yo" no es Pablo exclusivamente, sino el "nosotros" anterior (judeocristianos liberados de la ley, y, en definitiva, todos los cristianos). La afirmación del v. 18 es clara: "ciertamente (gar enfático), si vuelvo a establecer (como quieren los opositores) lo mismo (es decir, la ley) que antes abolí (superándola por la fe en Cristo), yo mismo me constituyo en trasgresor de ella (durante la etapa de mi vida en que no fui su observante)".

ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἡμοῖ Χριστός· ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ  
τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ  
τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.

21 οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα  
Χριστὸς ὠρεᾶν ἀπέθανεν.

#### IV. 3,1-5,12: argumentación

##### a) 3,1-5: la experiencia inicial de los gálatas

3 1 Ὁ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς  
Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἑσταυρωμένος; 2 τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν  
ἀφ' ὑμῶν· ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; 3  
οὕτως ἀνόητοί ἐστε, ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε;

38. El v. 19 explica el "abolí" del v. 18: es una abolición definitiva, que excluye una marcha atrás. *"Estando bajo la ley"*: *dia nomou* en sentido modal, no causal. *"Muriendo me liberé de su dominio"*: 'morí a la ley'; este tipo de expresiones ('morir a la ley': aquí y en Rom 7,6; 'morir al pecado': Rom 6,2.10; 'estar crucificado al mundo': Gál 6,14) interpreta la antigua fórmula sobre la muerte vicaria de Cristo ('Cristo murió en lugar de nosotros': cf. especialmente 2 Cor 5,14-15) como paso de la esclavitud anterior (bajo el 'pecado', el 'mundo', la 'ley') al nuevo señorío actual de Dios y del Señor: al "morir" en la muerte sustitutiva de Cristo (cf. *"he sido crucificado con Cristo"*), se eliminó mi existencia antigua de esclavitud bajo la ley ('morí a la ley'), para vivir ahora una existencia nueva, bajo el señorío de Dios (*"para vivir ahora bajo el señorío de Dios"*: 'para que viva para Dios'). *"He sido crucificado con Cristo"*: 'he sido con-crucificado (*synestauromai*) con Cristo'; este tipo de expresiones (verbos compuestos con *syn* referido a Cristo) caen dentro del sentido señalado anteriormente (cf. nota a Rom 6,3); por primera vez aparece el tema de la "cruz", clave en la carta (cf. nota a 3,1).

39. *"Ya no soy yo el que vivo: ¡es Cristo el que vive en mí!"*: esta afirmación atrevida es una explicitación de lo dicho en el v. 19; no es una expresión de la experiencia "mística" de Pablo, sino de la realidad profunda de todo creyente: su existencia anterior ('hombre viejo': Rom 6,6) ha "muerto" (en la muerte vicaria de Cristo: v. 19), y ahora vive la existencia nueva de Cristo mismo (esto se expresa, con diferente formulación, también en otros muchos textos paulinos). *"Y en cuanto a esta mi vida mortal presente, la estoy viviendo desde la fe"*: 'y en cuanto a lo que (ho) vivo ahora en carne (existencia mortal), (lo) vivo en la fe'. El texto sangrado asume la fórmula tradicional de "autoentrega" salvadora de Jesús (cf. nota a 1,4-5; la formulación en 1.<sup>a</sup> pers. sing. [*"me"*, *"por mí"*] está condicionada por el contexto); tradicionales ya en ella eran el título *"Hijo de Dios"* (así también en Rom 8,32) y el motivo del *"amor"* (así también en Ef 5,2.25; se trata del "amor" efectivo liberador: cf. 2 Cor 5,14; Rom 5,5-11; 8,31-39).

40. La conclusión de la *propositio* es enfática. Aparece ahí la estructura profunda de la argumentación de toda ella: su punto de partida es la experiencia (y no como una simple premisa lógica) del "don de la salvación" (*charis*) en el ámbito de Cristo Jesús, el único definitivo acontecimiento salvador de Dios; queda excluido, entonces, el intento de salvación dentro del ámbito de la ley-(por la práctica del judaísmo).

\* La "argumentación" (*probatio*) es la parte central y más larga del "discurso apologetico" (3,1-5,12), ya que en ella se tienen que dar los argumentos ('pruebas') convincentes en defensa de la tesis. El tipo de argumentos más importante aquí es la interpretación de la

ahora bajo el señorío de Dios: ¡he sido crucificado con Cristo!<sup>38</sup> 20 Y así, ya no soy yo el que vivo: ¡es Cristo el que vive en mí! Y en cuanto a esta mi vida mortal presente, la estoy viviendo desde la fe en el Hijo de Dios, aquel que me amó y se entregó a la muerte por mí.<sup>39</sup>

21 ¡No quiero rechazar ese don de la salvación de Dios! Pues, si la fidelidad a Dios se consiguiera por medio de la ley, entonces Cristo sí habría muerto inútilmente.<sup>40</sup>

#### IV. 3,1-5,12: argumentación

##### a) 3,1-5: la experiencia inicial de los gálatas\*

3 1 ¡Oh necios gálatas! ¿Quién os ha hecho el encantamiento, a vosotros, ante cuyos ojos fue representado Jesucristo en la cruz?<sup>41</sup> 2 Sólo de esto quiero enterarme por vosotros mismos: ¿recibisteis, acaso, el Espíritu por la observancia de la ley, o por la fe en lo que se os proclamó?<sup>42</sup> 3 ¿Es que sois tan necios como para que, habiendo

escritura, y concretamente, los textos sobre la figura de Abrahán (3,6-29; 4,21-31), ya que los misioneros judaizantes de Galacia recurrían a la escritura, y especialmente, a la figura de Abrahán dentro de ella, para acusar al *euangelion* paulino de opuesto a la voluntad de Dios testimoniada en las escrituras: Pablo tendrá que defender su *euangelion* como conforme a las escrituras. Pero la "argumentación" utiliza además otros tipos de argumentos, siguiendo los motivos de la retórica: la experiencia inicial de los gálatas (3,1-5), la tradición cristiana (4,1-11), la amistad entre Pablo y los gálatas (4,12-20), la experiencia de Pablo mismo (5,1-12). Su estilo se sirve también de muchos recursos típicos de la retórica: su resultado es un texto variado y vivo. La "argumentación" comienza con un argumento de "evidencia": la experiencia inicial de los gálatas (3,1-5). Su tono es impactante y tenso. Siguiendo el estilo del "discurso apologetico", se "interroga" a los "testigos", que son también los "jueces": los mismos gálatas tendrán que darse la respuesta a sí mismos. Cuando se hicieron creyentes, ellos eran gentiles, y no judíos bajo la observancia de la ley: ¿a qué se debe, entonces, su "magnífica experiencia" del Espíritu? Se introduce así el motivo del "Espíritu", en oposición a la "carne", que será un tema determinante en la discusión siguiente de la carta.

41. "Ha hecho el encantamiento": el término griego, originalmente relacionado con la magia, se aplicaba a la "magia" de la retórica; los misioneros llegados a Galacia habían causado en los gálatas un efecto de fuerza "mágica". "A vosotros, ante cuyos ojos fue representado Jesucristo en la cruz": la viveza de la proclamación paulina (*prographen*: 'dibujar') debería ser un antídoto contra el arte "mágico" de los misioneros opositores. Continuando lo dicho en 2,19-21, se presenta la "cruz" como compendio de la proclamación paulina. Este motivo tiene aquí, como más tarde en 1 Cor 1-2, un carácter polémico: 'el escándalo de la cruz' (5,11; 1 Cor 1,23) elimina el camino del judaísmo (cf. Gál 2,19; 3,13; 5,11.24; 6,12.14), como también el de la "sabiduría" religiosa helenista (1 Cor 1-2). Insinúa el texto algo más concreto: una especie de tatuaje de la cruz en el rito bautismal, como "sello" de la pertenencia a Cristo; en ese caso, se explicaría, muy concretamente, la expresión "ante cuyos ojos fue representado ('dibujado')" y el carácter casi mágico de ese "dibujo", así como la oposición del tatuaje de la cruz al "signo" de la circuncisión (cf. v. 3; 5,11; 6,12.17) y las expresiones de estar "crucificado" o "crucificar la carne" (Gál 2,19; 5,24; 6,14; Rom 6,6; cf. además 1 Cor 1,13).

42. "Por la observancia de la ley": 'por las obras de la ley' (cf. nota a 2,16); 'obras de la ley' significan claramente aquí y en v. 5 la práctica del judaísmo: los gálatas eran gentiles. "Por la fe en lo que se os proclamó" (igual en v. 5): 'por la proclamación (*ex akoes*) de la fe (para creer)' (cf. nota a 1 Tes 2,13).

4 τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ; εἶ γε καὶ εἰκῇ. 5 ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

b) 3,6-29: los creyentes son los “hijos de Abrahán”

6 Καθὼς Ἀβραάμ

ἐπίστευσεν τῷ θεῷ,

καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

7 Γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν Ἀβραάμ. 8 προῖδούσα δὲ ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεός,

43. “Habiendo sido ya iniciados en el Espíritu, queráis ahora alcanzar la perfección por un rito en la carne”: ‘habiendo sido iniciados (*enarxamenoi*) en el Espíritu, ahora queréis ser perfeccionados (*epiteleisthe*) en la carne’; se juega con el lenguaje de los ritos de iniciación: ritos preparatorios que culminan en el rito de la “perfección” (*telete*); para los misioneros judaizantes, los gálatas no eran aún plenos cristianos: necesitaban recibir la circuncisión como el rito de la “perfección” (ingreso dentro del pueblo elegido de Dios); el término *sarx* (‘carne’) hace referencia al rito corporal de la circuncisión, pero, al mismo tiempo, tiene ya el significado profundo de lo opuesto al “Espíritu”.

44. “¿Fue inútil esa magnífica experiencia que tuvisteis?”: ‘¿experimentasteis tan grandes cosas en vano?’. “*Ísi es así, realmente fue inútil!*”: *ei ge kai eike*; esta exclamación concisa y elíptica refleja el estilo tenso y cortado de Gál: el *ge* refuerza al *ei* elíptico (‘si ciertamente [es así]’), y el *kai* enfático realza lo siguiente (‘realmente [fue] inútil’).

45. “Contestadme pues”: el *oun* (‘pues’) elíptico reasume la pregunta de v. 2. “*Aquel que os ha concedido... y ha realizado*”: los participios presentes son de tipo general, y se refieren al tiempo de la conversión de los gálatas; la “potencia” del Espíritu se manifestó en una “experiencia magnífica” (v. 4) de carismas y de fenómenos extraordinarios: a eso se refiere *dynameis* (‘acciones poderosas’: cf. 1 Cor 12,10.28.29 y 2 Cor 12,12).

\* Este argumento (3,6-29) tiene varios motivos entremezclados, pero todo él está engarzado en torno al tema clave de los “hijos” o “descendencia” de Abrahán: este tema es el que lo abre y lo cierra (v. 6-9.29), y él guía su desarrollo desde el v. 15. El texto forma, entonces, una unidad, pero figuran en él varias “digresiones” que retardan su evolución y lo convierten en una especie de mosaico de varios motivos. Da la impresión, incluso, que el texto se fue alargando al ritmo del dictado de la carta por evocación de nuevos motivos, conservando, eso sí, el tema guía sobre la “descendencia” de Abrahán: no parece que Pablo tuviera ya desde un principio un esquema detallado. Este mismo fenómeno literario se descubre también en otros muchos textos paulinos. Secuencia: los creyentes son los “hijos de Abrahán” y los receptores de la promesa de la “bendición” (v. 6-9); digresión sobre la “bendición” para los creyentes, en oposición a la “maldición” para los observantes de la ley (v. 10-14); la “promesa” como “testamento” de Dios anterior a la “ley” (v. 15-18); digresión sobre el sentido de la “ley” (v. 19-22); la etapa de la “fe” superadora de la etapa de la “ley” (v. 23-29). El tema sobre los creyentes como “hijos de Abrahán” volverá a aparecer en 4,21-31, y será también central, más tarde, en Rom 4 y 9,6-9. Eso se debe a que los misioneros judaizantes recurrían precisamente a ese motivo, fundándose en la tradición judía sobre la figura de Abrahán (Heb 11,8-19 y Sant 2,20-24 son testimonios de la asunción de esa tradición judía dentro del cristianismo no paulino). Según ellos, los gentiles cristianos tenían que hacerse hijos o descendientes de Abrahán por la circuncisión, es decir, “prosélitos”. Pablo rechaza su argumento: los auténticos hijos de Abrahán, el “creyente”, son los

sido ya iniciados en el Espíritu, queráis ahora alcanzar la perfección por un rito en la carne?<sup>43</sup> 4 ¿Fue inútil esa magnífica experiencia que tuvisteis?... ¡Si es así, realmente fue inútil!...<sup>44</sup> 5 Contestadme pues: ¿aquel que os ha concedido el Espíritu y ha realizado acciones poderosas entre vosotros lo ha hecho por vuestra observancia de la ley, o más bien por vuestra fe en lo que se os proclamó?<sup>45</sup>

b) 3,6-29: los creyentes son los “hijos de Abrahán”\*

6 Eso mismo le sucedió a Abrahán:

*creyó a Dios,*

*y eso se le contó como fidelidad a él.<sup>46</sup>*

7 Debéis comprender, entonces, que precisamente los creyentes son los auténticos hijos de Abrahán.<sup>47</sup> 8 Y la escritura, previendo que

creyentes (judíos y gentiles), y no los circuncisos que están bajo la ley; Abrahán es, entonces, el “padre” de los gentiles creyentes. De ahí la insistencia de este texto (y de Rom 4) en la “fe” de Abrahán, desligada de la circuncisión y de la ley: por la fe, y sólo por la fe, Abrahán se convirtió en “fiel a Dios” y recibió la “bendición” y la “promesa” de la “herencia”.

En la base del texto se descubre la reflexión de la “escuela” en torno a Pablo (cf. nota introductoria a 2,15-21): la interpretación de la escritura era un tema central de su “estudio”. Pero su dinámica estaba marcada no por la especulación aséptica “escolar”, sino por la problemática misional. Desde ella tuvo que ir profundizándose y configurándose su reflexión: de hecho, se nota una considerable evolución desde los textos de Gál a los textos de Rom (mucho más serenos y estructurados: comparar, en este caso concreto, Gál 3,6-29 con Rom 4). Hay que tener en cuenta que el método exegético de la “escuela” de Pablo no es el nuestro, sino el del judaísmo contemporáneo suyo. Por otra parte, el punto de partida de su exégesis no son los textos de la escritura (citados normalmente en su traducción griega: LXX), sino la experiencia de la salvación universal en Cristo Jesús: sólo a partir de ella, lee la “escuela” de Pablo los textos de la escritura. Gál 3-4 y Rom 4; 9-11 son los grandes testimonios, aunque fragmentarios, de la profunda reflexión que Pablo y su “escuela” tuvieron que hacer para reinterpretar, desde su experiencia cristiana, la tradición judía fundada en la escritura.

46. Los vv. 6-9 introducen el tema clave, a base de dos textos de Gén, conforme al principio exegético del doble testimonio (Gén 15,6, citado en v. 6, se refiere a los creyentes “gentiles”, según el testimonio de Gén 18,18 [y 12,3], citado en v. 8): los creyentes (tanto judíos como gentiles) son los “hijos de Abrahán”, sobre los que recae la promesa de la “bendición”. “Eso mismo le sucedió a Abrahán”: “de igual modo (según la escritura) Abrahán...” (*kathos Abraam...*); liga el texto siguiente con lo anterior (3,1-5): lo que le sucedió a los gentiles gálatas eso mismo le sucedió a Abrahán, que por la fe, y no por la observancia de la ley, recibió el don de la salvación de Dios. El texto de Gén 15,6 es clave en la reflexión paulina sobre Abrahán (mucho más aún en Rom 4, en donde ese texto es guía de toda la argumentación), ya que en él aparecen ligadas las categorías de “fe” (“creer”) y de “justicia” (“fidelidad a Dios”). “*Creyó a Dios*”: *pisteuein* con dativo, frecuente en la biblia griega, figura en Pablo sólo en las citas directas o indirectas de la escritura (de Gén 15,6: aquí y en Rom 4,3.17; de Is 53,1: Rom 10,16 *te akoe hemon* [‘a nuestra proclamación’]); esta forma realza la dimensión de confianza, pero en Pablo tiene fundamentalmente el mismo significado que el de las otras formas del verbo *pisteuein* [“creer”] (en absoluto, con *hoti*, con *eis* y acusativo, con *epi* y acusativo o dativo) o del sustantivo *pistis* [“fe”] (en absoluto, con genitivo objetivo, con *pros* y acusativo). “Y eso se le contó como fidelidad a él”: ‘y (eso: el creer) se le contó (*elogisthe auto*) para justicia (*eis dikaiosunen*: cf. nota a 2,16)’; su fe le valió a Abrahán el convertirse en un ‘justo’ (‘fiel a Dios’), es decir, el ingresar dentro del ámbito de la salvación de Dios.

47. El v. 7 interpreta el motivo de la “fe” de v. 6. La construcción del texto griego es

προευγγελίσατο τῷ Ἀβραάμ ὅτι

*Ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη·*

9 ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ.

10 Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν, ὑπὸ κατάραν εἰσὶν· γέγραπται γὰρ ὅτι

*Ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει*

*πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου*

*τοῦ ποιῆσαι αὐτά.*

11 ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιούται παρὰ τῷ θεῷ δῆλον, ὅτι

*ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται·*

12 ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, ἀλλ·

*ὁ ποιῆσας αὐτά ζήσεται ἐν αὐτοῖς.*

13 Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται·

*Ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμώμενος ἐπὶ ξύλου,*

14 ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.

enfática: polemiza contra la afirmación de los opositores de que los “hijos de Abrahán” son los observantes de la ley (judíos). “*Los creyentes*”: ‘los pertenecientes a la fe’ (*hoi ek pisteos*); esta expresión, que vuelve a aparecer en el v. 9 (y de modo semejante en Rom 3,26 y 4,16: en sing. y con especificación), está en oposición a otras parecidas referidas a la ley (‘los pertenecientes a [ex] la observancia de la ley’: 3,10; ‘el/los perteneciente/s a [ek] la ley’: Rom 4,14.16; ‘los que están en el ámbito de [en] la ley’: Rom 3,19; ‘los que están bajo [hypo] la ley’: Gál 4,5.21; 1 Cor 9,20): expresa la oposición entre los creyentes liberados de la práctica del judaísmo (judíos y gentiles) y los observantes de la práctica del judaísmo (judíos o “prosélitos”).

48. Los v. 8-9 interpretan la “fidelidad a Dios” (‘justicia’) de v. 6, identificándola con la “*bendición*” (cita de Gén 18,18 [y 12,3]). “*La escritura*”: *he graphē*; la ‘escritura’ aparece como una entidad personalizada (lo mismo en 3,22; 4,30; Rom 4,3; 9,17; 10,11; 11,2). “*Iba a convertir a los gentiles en fieles suyos*”: el presente *dikaioi* (‘justifica’) se refiere al futuro lógico, que es el presente actual.

49. Los v. 10-14 son una “digresión” explicativa de la “*bendición*” de v. 8-9, a base de varios textos de la escritura (dos textos sobre la “*maldición*”: Dt 27,26 [v. 10] y Dt 21,23 [v. 13]; y dos textos que contraponen la “fe” a la “ley”: Hab 2,4 [v. 11] y Lev 18,5 [v. 12]): “*bendición*” para los creyentes, en contraste con la “*maldición*” para los observantes de la ley; la superación de esta en aquella la efectuó la muerte liberadora en cruz de Jesús (v. 13-14). El texto de Dt 27,26 (citado en v. 10) está transformado desde Dt 28,58; 30,10, y el sentido que Pablo le da es diferente del que tiene en el AT; la “*maldición*” pesa sobre todos “*los que pertenecen a la observancia de la ley*” (*hosoi ex ergon nomou*, en oposición a “los creyentes”: cf. nota a v. 7), ya que la ley sirve sólo para fijar y aumentar el “pecado”, siendo impotente frente a él (cf. nota a 3,19): sólo por la “fe” en el acontecimiento salvador de Dios en Cristo Jesús alguien puede “hacerse fiel a Dios” (v. 11) y ser liberado de la “*maldición*” (v. 13-14); el sentido paulino de este texto de Dt 27,26 y el de Lev 18,5 (citado en v. 12) hay que precisarlo, entonces, desde el contexto y desde la reflexión global paulina sobre la ley (cf. nota introductoria

Dios iba a convertir a los gentiles en fieles suyos por medio de la fe, ya le dio a Abrahán por anticipado esta buena nueva:

*Por ti recibirán la bendición todos los gentiles.*<sup>48</sup>

9 Por lo tanto, son los creyentes los que reciben la bendición, junto con el creyente Abrahán.

10 En efecto, los que pertenecen a la observancia de la ley están bajo una maldición, pues está escrito:

*¡Maldito todo aquel que no se mantiene en el cumplimiento de todas las cosas escritas en el libro de la ley!*<sup>49</sup>

11 Y es claro que nadie se hace fiel a los ojos de Dios dentro del ámbito de la ley, ya que

*el fiel a Dios tendrá vida por la fe.*

12 Y la ley no pertenece al ámbito de la fe; su principio es, más bien, este:

*el que cumpla estas cosas tendrá vida por ellas.*<sup>50</sup>

13 Fue Cristo el que nos rescató de la maldición de la ley, convirtiéndose por nosotros en un maldito, ya que está escrito:

*¡Maldito todo el que es colgado de un madero!*<sup>51</sup>

14 De este modo, la bendición dada a Abrahán alcanza, dentro del ámbito de Cristo Jesús, a los gentiles, y así, nosotros recibimos, por medio de la fe, el don prometido, que es el Espíritu.<sup>52</sup>

a Rom 7,1-25). "Se mantiene en el cumplimiento": *tou poieisai* es un infinitivo explicativo de *emmenei* ('se mantiene realizando').

50. Según el método exegético de entonces (usado también en otros textos de la "escuela" de Pablo), los vv. 11-12 contraponen dos textos de la escritura, en paralelismo antitético, para mostrar la oposición de la "fe" (Hab 2,4, citado también en Rom 1,17) a la "ley" (Lev 18,5, citado también en Rom 10,5; en un sentido semejante al de aquí, sólo que su texto opuesto allí es Dt 30,12-14). Como es también el caso normal en la exégesis de la "escuela" paulina, los textos están desligados de su contexto original. Concretamente, Hab 2,4 es importante para la argumentación (lo mismo en Rom 1,17) únicamente porque en él están ligadas las categorías de "fe" y de "fiel a Dios" ('justo'; igual que en el texto de Gén 15,6); le sirve así para demostrar (cf. "ya que"; *hoti*) la imposibilidad de que "dentro del ámbito de la ley" ('en la ley'; cf. v. 10) alguien pueda "hacerse fiel a Dios" ('ser justificado'). "El fiel a Dios tendrá vida" (futuro lógico, en paralelismo al "tendrá vida" del v. 12) *por la fe* (en paralelismo al "por ellas" del v. 12); en el motivo de la "fe" está el centro de interés de la cita. "Su principio es, más bien, este": sentido de la partícula elíptica *alla* ('sino'). "Tendrá vida por ellas": es decir, por la observancia de la ley; desde lo que se lleva dicho, es claro que ese "tener vida" de la cita de Lev 18,5 es imposible (cf. nota al v. 10).

51. "Un maldito": 'una maldición'; se utiliza el abstracto 'maldición' (en paralelismo a la frase anterior) en lugar del concreto ('maldito'). La cita de Dt 21,23 está bajo el influjo de Dt 27,26 (cf. v. 10), y se suprime 'por Dios' ('maldecido por Dios') del texto original. Este texto, referido originalmente al hecho de "colgar" el cadáver de un ejecutado (ya muerto), se aplicó en el judaísmo a la crucifixión (ejecución de un vivo), y en este sentido fue utilizado por los judíos (e incluso por el mismo Pablo) en su polémica contra los cristianos, a los que se les acusaba de aceptar como mesías y salvador a un "maldito". Este versículo es central en la interpretación paulina de la cruz como liberación de la ley.

52. "De este modo", "y así": *hina* consecutivos. "Que es el Espíritu": el genitivo 'del Espíritu' es explicativo ("epexegetico") de 'la promesa' ("el don prometido"); así, el don del

15 Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται.

16 Τῷ δὲ Ἀβραάμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. οὐ λέγει· Καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἐνός· Καὶ τῷ σπέρματί σου, ὅς ἐστιν Χριστός. 17 τοῦτο δὲ λέγω· διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγονώς νόμος οὐκ ἀκυροῖ εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν. 18 εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· τῷ δὲ Ἀβραάμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός.

19 Τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου.

20 ὁ δὲ μεσίτης ἐνός οὐκ ἔστιν,

ὁ δὲ θεὸς εἰς ἐστίν.

21 Ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; μὴ γένοιτο. εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὥτως ἐκ νόμου ἂν ᾦν ἡ δικαιοσύνη· 22 ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν, ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν.

Espíritu que han experimentado los gálatas (3,2-5) es el cumplimiento de la "promesa" a Abrahán, ya que ellos, como creyentes, son sus hijos y herederos.

53. Los vv. 15-18 interpretan la "promesa" (introducida en v. 14) como el "*testamento*" (*diatheke*) inamovible de Dios, anterior a la ley. "*Quiero aducir ahora un ejemplo de la práctica humana*": traduce el sentido de la expresión elíptica *kata anthron lego* ('hablo humanamente', y no 'según la escritura').

54. El paréntesis (texto entre guiones) es una interpretación alegórica (método típico en la exégesis judía de entonces) del singular *sperma* ('descendencia') de los textos de la escritura (cf. Gén 13,15; 17,8; 24,7) como referido al mesías (Cristo). Se introduce así algo que está en la base del pensamiento de Pablo: los descendientes de Abrahán son sólo los incorporados y pertenecientes a Cristo (cf. v. 26-29), es decir, no los pertenecientes al Israel natural, sino los creyentes (judíos y gentiles).

55. La "ley" no es de la misma categoría que la "promesa", que es la palabra decisiva de Dios: la "ley" se introdujo como algo "añadido" (cf. v. 19). "*Cuatrocientos treinta años*": la cifra se funda en el texto griego de Ex 12,40-41, que no coincide con la cronología de otros textos.

56. El motivo de la "*herencia*" (tema de la tradición sobre Abrahán) cuadra bien con el "*testamento*", ya que este se hace con vistas a la "herencia"; se trata de los bienes de los "herederos" (cf. v. 29), que, según el contexto, consisten en el don de la "fidelidad a Dios", de la "bendición" y del "Espíritu" (el "don prometido").

57. Lo dicho anteriormente hace surgir la cuestión sobre el sentido de la ley, que se desarrolla en la "digresión" de v. 19-22, comparando la "ley" con la "promesa". Pablo volverá sobre esta cuestión en Rom 7, dando entonces una respuesta más profunda y matizada. "*¿Qué*



15 Hermanos, quiero aducir ahora un ejemplo de la práctica humana. Aunque es de un simple hombre, nadie puede invalidar o añadir nada a un testamento ya ratificado.<sup>53</sup>

16 Pues bien, Dios pronunció las promesas para Abrahán y para su descendencia. —No se dice: “y para los descendientes”, como si se tratara de muchos, sino, como si se tratara de uno solo: “y *para tu descendiente*”, que es Cristo—...<sup>54</sup> 17 Lo que quiero decir es esto: ese testamento ratificado anteriormente por Dios no lo puede invalidar la ley, que llegó cuatrocientos treinta años más tarde, para anular así la promesa.<sup>55</sup> 18 Pues si la herencia dependiera de la ley, ya no dependería de la promesa. Pero el hecho es que Dios se la concedió como puro don a Abrahán, por medio de la promesa.<sup>56</sup>

19 ¿Qué sentido tiene, entonces, la ley? Se añadió para fijar las trasgresiones, hasta que llegara la descendencia para la que se había dado la promesa, y fueron ángeles los que la decretaron, por medio de un mediador.<sup>57</sup>

20 —No hay mediador de una sola persona, y Dios es uno solo—<sup>58</sup>

21 ¿Está, entonces, la ley en oposición a las promesas de Dios? ¡De ningún modo! Pues sólo en el caso de que se hubiese concedido una ley capaz de dar vida, la fidelidad a Dios sí se debería realmente a la ley.<sup>59</sup> 22 Pero el hecho es que la escritura encerró a todo el mundo bajo el dominio del pecado, a fin de que el don prometido se concediese a los creyentes, debido únicamente a su fe en Jesucristo.<sup>60</sup>

*sentido tiene, entonces, la ley?*: ‘¿qué (es), entonces, la ley?’. “Se añadió”: la ley es algo posterior y de diferente categoría a la “promesa” (cf. v. 17; Rom 5,20). “Para fijar las trasgresiones”: ‘por causa de (*charin* con matiz final) las trasgresiones’; se afirma escuetamente lo que se desarrollará en Rom B: la ley fija el pecado como “trasgresión (Rom 3,20; 4,15; 5,13), y así lo hace adulto y lo “aumenta” (Rom 5,20), e incluso es utilizada por el “pecado”, ya que es “impotente” frente a él (cf. nota introductoria a Rom 7,7-25). “Y fueron ángeles los que la decretaron”: ‘decretada por ángeles’; tradición judía asumida en el cristianismo (Hech 7,38.53; Heb 2,2); pero, en contra de su intención en el judaísmo (glorificación del acontecimiento en el Sinaí), se utiliza aquí en un sentido negativo: la ley no es palabra inmediata de Dios, a diferencia de la “promesa”, ya que los que la decretaron fueron los “ángeles”, y “por medio de un mediador (Moisés)”.

58. El paréntesis del v. 20 (texto entre guiones y sangrado) interpreta la figura del “mediador” del final del v. 19. Se cita para ello una “sentencia” jurídica tradicional, que se contrasta con la confesión de fe tradicional sobre el ‘Dios único’. Su sentido, un tanto forzado con respecto al de la sentencia jurídica tradicional (mediador entre al menos dos personas), hay que descubrirlo desde el contexto: la figura del “mediador” es necesaria para la multitud de “ángeles”, pero no para el ‘Dios único’; su intención es confirmar que la ley no fue dada inmediatamente por Dios.

59. “De ningún modo”: cf. nota a 2,17. En este versículo aparece claramente la dimensión soteriológica (ese es el sentido de ‘vivificar’: “dar vida”) de la “fidelidad a Dios” (‘justicia’); la “ley” no ‘se dio’ para eso, sino sólo para “fijar las trasgresiones” (cf. v. 19).

60. Afirmación semejante a las de Rom 3,9-20 y 11,32 (designio misterioso del Dios de la misericordia). “Bajo el dominio del pecado”: ‘bajo el pecado’ (como una potencia esclavizante). “El don prometido”: ‘promesa’ (cf. v. 14).

23 Πρὸ τοῦ δὲ ἔλθειν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι, 24 ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστὸν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιοθῶμεν· 25 ἐλθοῦσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν.

26 Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε

διὰ τῆς πίστεως

ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε,

Χριστὸν ἐνεδύσασθε·

28 οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην,

οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος,

οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θήλυ·

πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε

ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

29 Εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἅρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.

c) 4,1-11: los creyentes son los “hijos de Dios” libres

4 1 Λέγω δέ, ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νηπίος ἐστίν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὢν, 2 ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστίν καὶ

61. Los vv.23-29 amplían la afirmación de v. 22, presentando la etapa actual de la fe como superadora de la etapa de la ley, que fue la etapa de la esclavitud bajo el dominio del pecado. “Hasta”: *eis* aquí y en v. 24, según todo el contexto, tiene sentido temporal, y no final: tiempo limitado de la ley (cf. v. 19).

62. La figura del “guardián” (*paidagogos*) es negativa: “custodia”, como en una cárcel (cf. 22.23), para los menores, que aún no disfrutan de los derechos de los “hijos” (cf. v. 25-26; 4,1-5). “Hasta la venida de Cristo”: ‘hasta (*eis*) Cristo’ (cf. nota anterior): Cristo es el “final” de la etapa de la ley (cf. nota a Rom 10,4).

63. El texto sangrado (v. 26-28) cita una preciosa fórmula bautismal de las comunidades cristianas helenistas: probablemente un “macarismo” (“felicitación”) a los recién bautizados (en 2.<sup>a</sup> pers. pl.). Después de la afirmación fija tradicional sobre la “filiación” divina (v. 26: cf. 4,6-7; Rom 8,14-17.29), la fórmula se centra en la transformación de la existencia de los recién bautizados en el ámbito de Cristo Jesús (v. 27-28), expresando con gran fuerza el sentido del bautismo como “rito de tránsito” de la humanidad vieja a la humanidad nueva, significada en la nueva comunidad de los creyentes. “Por la fe” (*dia tes pisteos*), que figura como un paréntesis, es una añadidura típica paulina: el bautismo se ha de interpretar desde la fe, y no al revés. “Dentro del ámbito de Cristo Jesús”: *en Christo Iesou*; la expresión no hay que ligarla con “por la fe” (señalando el objeto de la “fe”). “Fuisteis bautizados”: el verbo *baptidsein* es ya un término técnico para el “bautizar” cristiano (no hay que especular sobre su significado etimológico de ‘sumergir’); en Pablo y, en general, en el NT figura siempre en activa o en pasiva (nunca en media): supone a alguien que bautiza (no se trata de un baño que uno mismo se da); este rasgo es exclusivo del bautismo de Juan (el ‘bautista’: el que bautiza) y del bautismo cristiano: probablemente el bautismo cristiano se deriva históricamente del rito de Juan Bautista. “Para pertenecer a Cristo”: *eis Christon*; esta expresión (que figura sólo aquí y en Rom 6,3 dentro de las

23 Antes de la llegada de la fe, estábamos encerrados bajo la custodia de la ley, hasta que la fe fuera revelada.<sup>61</sup> 24 La ley se convirtió así en nuestro guardián hasta la venida de Cristo, para que llegáramos a ser fieles a Dios por medio de la fe.<sup>62</sup> 25 Pero ahora, con la venida de la fe, ya no estamos bajo ningún guardián. 26 Pues

todos vosotros sois hijos de Dios,  
por la fe,  
dentro del ámbito de Cristo Jesús.  
27 Porque cuantos fuisteis bautizados  
para pertenecer a Cristo  
fuerdes revestidos de Cristo:  
28 ya no hay judío ni griego,  
ya no hay esclavo ni libre,  
ya no hay varón ni mujer,  
pues todos vosotros sois uno  
dentro del ámbito de Cristo Jesús.<sup>63</sup>

29 Y si es verdad que pertenecéis a Cristo, sois, entonces, la descendencia de Abrahán, los herederos conforme a la promesa.<sup>64</sup>

c) 4,1-11: los creyentes son los “hijos de Dios” libres\*

4 1 Y continuó mi argumentación. Mientras es menor de edad, el heredero en nada se diferencia de un esclavo, aunque es dueño de

cartas paulinas; cf. la referencia indirecta en 1 Cor 10,2: *eis ton Moysen*) es abreviatura de la expresión fija *eis to onoma* (bautizar /ser bautizado ‘en el nombre de Jesucristo’), que en las comunidades helenistas se interpretó, bajo el influjo de la terminología técnica comercial (‘a nombre’ de alguien), en sentido de ‘para pertenecer a Jesucristo’ (en las cartas de Pablo no aparece directamente, pero sí indirectamente en 1 Cor 1,13.15 [*eis to onoma* de Pablo], y claramente en ese sentido: ‘para pertenecer a Pablo’); la expresión, entonces, interpreta el bautismo como ingreso bajo el dominio del Señor, sentido que cuadra perfectamente dentro de esta fórmula. “*Fuisteis revestidos de Cristo*”: se interpreta el vestirse de nuevo del bautizado (después de haberse quitado las vestiduras para el bautismo: cf. nota a 1 Tes 5,4-8), utilizando una simbología tópica en el helenismo (originaria en los ritos místéricos); se trata de un símbolo de transformación en una persona nueva: el “vestido” que se pone el bautizado es el modo de existencia del Hombre celeste, Cristo (mismo motivo en Rom 13,14; y en Col 3,9-10; Ef 4,24). El v. 28 (tríada doble y fórmula final de unidad) describe la transformación bautismal en dimensión social (cf. la asunción de esta tradición en 1 Cor 12,13 y en Col 3,11): con el ingreso en la comunidad nueva de los hombres nuevos desaparecen los roles de la existencia vieja; en el trasfondo está la esperanza en la realización de la paz y unidad originales de la humanidad, testificada por la antigua leyenda judía sobre la existencia paradisiaca de Adán y Eva y por el mito helenista sobre la “edad de oro”: la comunidad cristiana “escatológica” (definitiva) es la realización de la gran “utopía” de la humanidad.

64. El v. 29 concluye el argumento iniciado en v. 6, resaltando sus motivos claves.

\* El tercer “argumento” (4,1-11) desarrolla el tema de los “hijos de Dios” (introducido en 3,26): los creyentes son los “hijos de Abrahán” (3,6-29) porque son los “hijos de Dios”. El motivo central es la liberación y la libertad: cambio del “antes” (existencia de “esclavos”) al

οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρὸς.

3 Οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεθα δεδουλωμένοι· 4 ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου,

ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ,

γενόμενον ἐκ γυναικὸς,

γενόμενον ὑπὸ νόμον,

5 ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ,

ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν.

6 ὅτι δέ ἐστε υἱοί,

ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ

εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν

κράζον· Ἀββὰ ὁ πατήρ.

7 ὥστε οὐκέτι εἰ δοῦλος ἀλλὰ υἱός·

εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος

διὰ θεοῦ.

8 Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς· 9 νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεῦειν θέλετε; 10 ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ

“ahora” (existencia de “hijos”, es decir, de “libres”). Como en 3,26-28, se interpreta la tradición cristiana bautismal. Secuencia: cambio del “antes” al “ahora” en el creyente (v. 1-7); aplicación a los gálatas (v. 8-11).

65. “*Continúo mi argumentación*”: *lego de* (‘digo pues’). Se continúa con el motivo de los “herederos” (3,29) y del tiempo de la ley como “guardián” antes de la llegada de la fe (3,23-25), aplicando (en v. 1-2) la práctica legal sobre el heredero menor de edad (semejante a la del “testamento” en 3,15-18). Como ya se ha observado en el texto anterior, la argumentación se va alargando por evocación de nuevos motivos durante el dictado de la carta.

66. “*Poderes cósmicos*”: los *stoicheia tou kosmou* (‘elementos del mundo’: lo mismo en v. 9) equivalen a los “tutores y administradores” (v. 2) y a los “dioses” paganos (v. 8); se asume la concepción popular generalizada en el helenismo y en el judaísmo sobre un mundo “demonizado”, en el que potencias personificadas dominan sobre los ‘elementos del mundo’ (cf. Col 2,8.10). El texto identifica, atrevidamente, la situación de esclavitud de los paganos con la de los observantes de la ley: entre los “poderes cósmicos” hay que contar, entonces, también a los “ángeles” promulgadores y guardianes de la ley (cf. 3,19).

67. “*Cuando se cumplió el tiempo*”: ‘cuando vino la plenitud del tiempo’; ‘plenitud del tiempo’ es una expresión de la escatología judía, que aquí se identifica con “la fecha establecida” para la mayoría de edad del heredero (v. 2). El texto sangrado de v. 4-5 utiliza la fórmula tradicional de “envío”, que interpreta la misión del “Hijo de Dios” a partir de la tradición judía

todos los bienes.<sup>65</sup> 2 Está, más bien, bajo la custodia de tutores y administradores, hasta la fecha establecida por el padre.

3 Así también nosotros, cuando éramos menores de edad, estábamos esclavizados bajo el dominio de los poderes cósmicos.<sup>66</sup> 4 Pero, cuando se cumplió el tiempo,

Dios envió a su Hijo,  
nacido de una mujer,  
sometido a la ley,

5 para rescatar a quienes estaban bajo el dominio de la ley,  
a fin de que recibiéramos la dignidad de hijos.<sup>67</sup>

6 Y porque sois hijos,

Dios envió el Espíritu de su Hijo  
a nuestros corazones;  
él es el que grita: "¡Abbá, Padre!"

7 Así que ya no eres esclavo, sino hijo;  
y si eres hijo, también heredero,  
por decisión de Dios.<sup>68</sup>

8 Anteriormente, por el contrario, no teniendo aún conocimiento de Dios, fuisteis esclavos de los que realmente no son dioses. 9 Ahora, en cambio, que reconocéis a Dios, o mejor, que él os ha reconocido por suyos, ¿cómo es que estáis intentando volver de nuevo a esos poderes cósmicos, impotentes y miserables, de los que queréis ser otra vez esclavos?<sup>69</sup> 10 De hecho, os estáis preocupando de la observancia de ciertos días y de ciertas fechas mensuales, estacionales

sobre la "sabiduría" enviada por Dios al mundo (cf. Rom 8,3 y Jn 3,17; 1 Jn 4,9.10.14). En esta tradición cristológica hay que fijar el origen de la formulación de la "preexistencia" de Cristo, el "Hijo de Dios". La duplicidad de las frases *genomenon...* (v. 4) y *hina...* (v. 5) señala las añadiduras paulinas ocasionadas por el contexto; la fórmula original sería así:

Dios envió a su Hijo,  
nacido de una mujer,  
para que recibiéramos la filiación.

"*Nacido de una mujer*" es una expresión fija que señala la condición humana en debilidad. "*Sometido a (genomenon hypo) la ley*"; judío. "*Dignidad de hijos*"; 'filiación'.

68. El texto sangrado de v. 6-7 se sirve de una fórmula bautismal (cf. Rom 8,14-17), interpretándola desde el contexto: la formulación de su primera parte (v. 6; cf. el paso de la 2.<sup>a</sup> pers. pl. a la 1.<sup>a</sup> pl.) está condicionada por la fórmula utilizada en v. 4-5 ("envió", "Espíritu de su Hijo"); su segunda parte (v. 7, en 2.<sup>a</sup> pers. sing.) está interpretada desde el tema de la "libertad" ("hijo" en oposición a "esclavo": cf. v. 1-5). El "*gritar*" se refiere a la aclamación inspirada extática (en una lengua extraña: en arameo) del "*¡Abbá!*", que hacían los recién bautizados como demostración de su recepción del Espíritu, que los había transformado en "hijos de Dios". "*Por decisión de Dios*": *dia theou* ('por Dios') señala al autor de la salvación.

69. El verbo 'conocer' tiene el sentido de "*reconocer*", y en el caso de Dios equivale a 'elegir' ("*reconocer por suyo*": cf. 1 Cor 8,3 y Rom 8,29; 11,2).

ἐνιαυτούς, 11 φοβοῦμαι ὑμᾶς μή πως εἰκῇ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς.

d) 4,12-20: la amistad de Pablo y los gálatas (interludio)

12 Γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι καὶ γὼ ὡς ὑμεῖς, ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν.

Οὐδέν με ἠδικήσατε· 13 οἴδατε δὲ ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον, 14 καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε, ἀλλὰ ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν. 15 ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν; μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν ὅτι εἰ δυνατόν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι.

16 Ὡστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν; 17 ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλίσαι ὑμᾶς θέλουσιν, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε·

18 καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε  
καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναι με πρὸς ὑμᾶς.

19 Τέκνα μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν

70. En la práctica del judaísmo, exigida a los gálatas por parte de los misioneros opositores, entraba la observancia del calendario cúltico judío. "*Os estáis preocupando de la observancia*": el verbo *parateisthe* señala la preocupación angustiosa y supersticiosa por la observancia cúltica. "*De ciertos días y de ciertas fechas mensuales, estacionales y anuales*": 'días, meses, estaciones y años'; elenco del calendario cúltico judío de menos a más (sábado, comienzo de mes, fiestas estacionales y anuales); para el texto, la observancia del calendario judío de fiestas no se diferencia del culto pagano (cf. v. 9).

71. "*Mi trabajo misional*": 'haya trabajado' (cf. nota a 1 Tes 3,5).

\* El v. 11 le evoca a Pablo su misión en Galacia, y continúa entonces la argumentación desde el motivo de la "amistad", tema tópico en el helenismo y en el judaísmo. Pero es sólo un "interludio": en 4,21 retomará el hilo de la argumentación. Texto precioso, al estilo de una "carta de amor" en una crisis: súplica inicial (v. 12a), evocación de la amistad inicial (v. 12b-15), queja por el distanciamiento actual (v. 16-18: la auténtica y la falsa amistad), llamada apasionada y anhelo por el reencuentro (v. 19-20).

72. "*Seguid siendo mis compañeros*": 'seguid siendo (imperativo presente) como yo'; 'ser como alguien' indica la *koinonía* ('comunidad') de la amistad: 'ser compañeros, amigos'. Por lo tanto, la expresión siguiente, sin verbo, se refiere también al presente: "*como también yo lo soy vuestro*" ('ya que también yo [soy] como vosotros'). La referencia a la "*injuria*" es un motivo tópico en las "cartas de amor" en una crisis: los gálatas no "injuraron" a Pablo al comienzo, pero sí ahora.

73. "*Bien recordáis*": 'sabéis'. "*Fue una enfermedad de mi cuerpo la razón por la que*": 'por causa de una enfermedad (di' *astheneian*) de mi carne'; la razón por la cual Pablo misionó en Galacia fue una enfermedad suya, que le obligó a detenerse allí (verano del año 49): no

y anuales...<sup>70</sup> 11 ¡Me estáis haciendo temer que mi trabajo misional con vosotros haya sido inútil!<sup>71</sup>

d) 4,12-20: la amistad de Pablo y los gálatas (interludio)\*

12 Os lo suplico, hermanos: iseguid siendo mis compañeros, como también yo lo soy vuestro!

En nada me injuriasteis.<sup>72</sup> 13 Bien recordáis que fue una enfermedad de mi cuerpo la razón por la que aquella primera vez os proclamé el anuncio salvador.<sup>73</sup> 14 Y a pesar de la prueba que representaba para vosotros ese mi estado corporal, no me despreciasteis ni, escupiendo, me rechazasteis, sino que me acogisteis como a un enviado de Dios, como a Cristo Jesús mismo.<sup>74</sup> 15 ¿Dónde están ahora las felicitaciones que os dabais? Porque testifico a favor vuestro que, si os hubiera sido posible, os habríais arrancado los ojos para dármelos.<sup>75</sup>

16 ¿Así que me he convertido en vuestro enemigo al deciros la verdad? 17 El afecto que esos os demuestran no es bueno. Lo que quieren es aislaros de mí, para que os vinculéis a ellos. 18 Sin embargo, está bien conservar el buen afecto siempre, y no sólo cuando estoy presente entre vosotros.<sup>76</sup>

19 ¡Hijos míos, a quienes estoy dando a luz de nuevo dolorosamente, para que Cristo se configure en vosotros,<sup>77</sup> 20 quisiera en

entraba dentro de su programa la misión en esa región (las comunidades gálatas son especiales dentro de las comunidades paulinas); y así, casi como un milagro, surgió la amistad entre Pablo y los gálatas. "Aquella primera vez": *to proteron*; después de ella, Pablo ha visitado otra vez a los gálatas (poco tiempo antes de escribir la carta).

74. "A pesar de la prueba que representaba para vosotros ese mi estado corporal": traduce la frase adverbial con acusativo de relación *ton peirasmon hymon* ('en cuanto a vuestra prueba': 'a pesar de la prueba que sufristeis') *en te sarki mou* ('en mi carne': referencia a v. 13). "No me despreciasteis": se toma el objeto "me" de la frase siguiente ("me acogisteis"). "Ni, escupiendo, me rechazasteis": 'ni escupisteis'; el "escupir" era un signo de rechazo, quizá incluso, de defensa frente a los demonios de la enfermedad de Pablo, que representaba entonces una "prueba" para los gálatas. "Enviado de Dios": 'ángel (mensajero) de Dios' (cf. nota a 1,8).

75. "Las felicitaciones que os dabais": este es el sentido de 'vuestra felicitación'. "Dar los ojos" es un tópico para el sacrificio por un amigo; nada se señala, entonces, sobre el carácter de la enfermedad de Pablo (cf. nota a 2 Cor 12,7b-9a).

76. Los vv. 16-18 están llenos de motivos tópicos sobre el amor y la amistad: "enemigo" (antiguo amigo), "decir la verdad" (hablar con franqueza, sin adulación), *dseloun* ('corregir celosamente'; la traducción en los tres casos en que figura el verbo intenta señalar ese sentido), "aislar" (celo del que corrige, para separar al nuevo amigo de sus antiguos amigos), cita de un dicho sobre la permanencia del amor o de la amistad en la ausencia (texto sangrado: v. 18). "Está bien conservar el buen afecto": 'está bien (*kalon*) conservar el afecto (*dselousthai*) bien (*en kalo*)'.

77. El misionero es como una madre que da a luz a la comunidad (de otro modo en 1 Tes 2,7). "Para que": *mechris hou* ('hasta que') con sentido final; el alumbramiento tiene por finalidad el nacimiento de la comunidad "conformada" con Cristo (el "cuerpo de Cristo").

ὑμῖν· 20 ἤθελον δὲ παρῆναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν.

c) 4,21-31: alegoría sobre los dos hijos de Abrahán

21 Λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε;

22 Γέγραπται γὰρ ὅτι Ἀβραάμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἓνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἓνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας. 23 ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας δι' ἐπαγγελίας. 24 ἅτινα ἐστὶν ἀλληγορούμενα· αὗται γὰρ εἰσιν δύο διαθήκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς δουλείαν γεννώσα, ἥτις ἐστὶν Ἀγάρ. 25 τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλὴμ, δουλεῖ γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς. 26 ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν· 27 γέγραπται γάρ·

*Εὐφράνθητι, στείρα ἡ οὐ τίκτουςα,  
ρήξον καὶ βόησον, ἡ οὐκ ὠδίνουσα·  
ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου  
μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα.*

28 Ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ. 29 ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν. 30 ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή;

*Ἐκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς·  
οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης  
μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας.*

78. Motivo tópico de la “presencia” personal, para poder hablar cara a cara, no por carta.

\* Reasunción de la argumentación desde la figura de Abrahán (cf. 3,6-29) y el motivo de la esclavitud y la libertad (cf. 4,1-11). Los vv. 22-27.31 (texto sangrado), en 1.<sup>a</sup> pers. pl., utilizan una alegoría tradicional, quizá de la comunidad de Antioquía, en la que se justificaría la comunidad cristiana, compuesta de judíos y gentiles, frente a la sinagoga judía, fundada en la ‘alianza’ de la ley del “Sinaí”: los dos hijos (v. 22-23), interpretación (v. 24-27), conclusión (v. 31). Su método exegético es el tradicional judío de la tipología y de la alegoría. Pablo la introduce (v. 21) y la aplica a la situación gálata (v. 28-30): en 2.<sup>a</sup> pers. pl. y con lenguaje típico paulino.

79. “*Comprendéis*”: *akouete* (‘escucháis’) tiene el sentido fuerte de “comprender”; se refiere a la comprensión profunda (“alegórica”: cf. v. 24). En el versículo figura un doble significado de *nomos*: “ley” y “escritura” (Pentateuco).

80. “*Por la simple naturaleza*”: *kata sarka* (‘según la carne’).

81. “*Disposiciones*”: *diathekai*; así traduzco *diatheke* aquí y en los otros textos paulinos en que aparece ese término, excepto en Gál 3,15.17, en que significa “testamento” (1 Cor 11,25 dentro de una fórmula tradicional; 2 Cor 3,6.14 asumiendo tradición; Rom 9,4 en pl.; Rom 11,27 cita del AT). Las “dos disposiciones” son: la ley del Sinaí (cf. v. 24b-25; en conformidad con el uso del término en el judaísmo), en la que se funda la comunidad judía, y el *euaggelion* (cf. 2 Cor 3,6ss), en el que se funda la comunidad cristiana. “*Da a luz esclavos*”: ‘da a luz (hijos) para la esclavitud’.



este momento estar presente entre vosotros y poder utilizar otro lenguaje, pues no sé qué hacer con vosotros!<sup>78</sup>

e) 4,21-31: alegoría sobre los dos hijos de Abrahán\*

21 Decidme vosotros mismos, los que queréis someteros a la ley: ¿es que no comprendéis la escritura?<sup>79</sup>

22 Pues está escrito que Abrahán tuvo dos hijos: uno, de la esclava, y el otro, de la libre. 23 El que tuvo de la esclava nació por la simple naturaleza, el de la libre, en cambio, por la promesa.<sup>80</sup> 24 Eso tiene un sentido alegórico. Pues esas mujeres representan dos disposiciones. Una, originaria del monte Sinaí, da a luz esclavos: es Agar,<sup>81</sup> 25 ya que el Sinaí es un monte de Arabia, y corresponde a la Jerusalén actual, pues es esclava junto con sus hijos.<sup>82</sup> 26 La Jerusalén de arriba, en cambio, es libre: ella es nuestra madre,<sup>83</sup> 27 pues está escrito:

*¡Alégrate tú, la estéril, la que no das a luz!*

*¡Grita y clama tú, la que no experimentas  
los dolores del parto!*

*Porque serán muchos más los hijos de la solitaria  
que los de la que tiene marido.<sup>84</sup>*

28 Vosotros, hermanos, sois hijos de la promesa, al estilo de Isaac. 29 Y así como entonces el nacido por la simple naturaleza perseguía al nacido por el Espíritu, así sucede también ahora.<sup>85</sup> 30 Pero ¿qué dice la escritura?:

*Expulsa a la esclava y a su hijo,  
pues el hijo de la esclava no va a compartir la herencia  
con el hijo de la libre.<sup>86</sup>*

82. "Ya que el Sinaí": *to gar Sina*, según el texto que me parece más original; los textos variantes (con *Hagar*) se derivan, a mi entender, de la confusión de la partícula *gar* con el anterior *Hagar*. "De Arabia": el hijo de Agar (Ismacel) es el padre de los árabes.

83. "La Jerusalén de arriba": la celeste y escatológica, en contraposición a "la Jerusalén actual" (de esta época); se asume la esperanza judía sobre la nueva Jerusalén. La comunidad cristiana es "el Israel de Dios" definitivo (cf. 6,16), pero, a diferencia del Israel actual, su "ciudad", de la que dependen sus derechos de "ciudadanía", está en el cielo (cf. el himno posterior citado en Flp 3,20-21).

84. Cita de Is 54,1 (al pie de la letra según la traducción griega) referido a Sara, la "Jerusalén de arriba", la madre de una multitud de "hijos" gentiles.

85. "Perseguida": la tradición judía interpretaba el 'jugaba' de Gén 21,9 como 'perseguida'. A Pablo le interesa señalar el motivo de la persecución, porque en el trasfondo de la crisis gálata, lo mismo que en el caso de la asamblea de Jerusalén y del conflicto en Antioquía (2,1-14), estaba la amenaza por parte del nacionalismo judío (6,12-13), que se oponía a la acogida de gentiles dentro de las comunidades cristianas (cf. notas a 2,1.12). Esc fue también el motivo de la persecución por parte de Pablo (cf. nota a 1,13) y de la que está sufriendo "ahora" él mismo (5,11; 2 Cor 11,24.26).

86. Cita de Gén 21,10 según la traducción griega con algunas variantes, que acomodan el texto al contexto actual.

31 Διό, ἀδελφοί, οὐκ ἔσμεν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθερίας.

f) 5,1-12: advertencia conclusiva

5 Ἡ ἐλευθερία ἡμᾶς Χριστὸς ἡλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε.

2 Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει. 3 μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι. 4 κατηγγήγητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.

5 Ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. 6 ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργοῦμένη.

7 Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι; 8 ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς.

9 μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ.

10 ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε· ὁ δὲ ταρασσὼν ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾖ. 11 ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ

\* Se asume el tema de la "libertad" de 4,31, para concluir la "argumentación" (*probatio*) en el mismo tono con que se inició (3,1-5). Secuencia: advertencia dramática a los gálatas (v. 1-6); amenaza contra los misioneros opositores (v. 7-12).

87. El v. 1 contiene una afirmación (v. 1a) y una exhortación (v. 1b) de tipo fundamental. "Manteneos pues libres": "manteneos firmes pues". "De nuevo" (*palin*): la "esclavitud" anterior pagana (de los gálatas) equivale a la "esclavitud" bajo la ley (cf. 4,1-11).

88. Los tres testimonios solemnes de v. 2-4 (introducidos por "soy yo, Pablo, el que os lo digo") contra los gálatas que se circuncidan están en gradación ascendente: testimonio sobre la oposición entre la circuncisión y la salvación en Cristo (v. 2), testimonio sobre la relación entre la circuncisión y la ley (v. 3), testimonio sobre la oposición entre la "justificación" por la ley y la salvación en Cristo (v. 4). Las afirmaciones del v. 2 y del v. 4 tienen el mismo sentido que la de 2,21: la única salvación en Cristo excluye cualquier otro camino de salvación. La afirmación del v. 3 habrá que entenderla, en consecuencia, dentro de ese contexto de sentido: la circuncisión implica la "observancia" de "ley completa" en el intento de conseguir la salvación, pero eso es imposible (cf. 3,10-14) y significa, entonces, el rechazo de la salvación en Cristo (v. 2.4). En el v. 2 aparece por primera vez en la carta la indicación explícita de la exigencia de la "circuncisión" de los gentiles gálatas por parte de los misioneros opositores (cf. nota a 2,3); la circuncisión significaba el ingreso dentro de la de la "esclavitud" del Sinaí (cf. 4,24-25): la "liberación" realizada por Cristo habría sido, entonces, inútil (v. 4; cf. 2,21).

89. "Además" (*palin*): doble testimonio (v. 2 y v. 3), para reforzar su carácter vinculante ("aseguro solemnemente": sentido de *martyromai*).

31 Por lo tanto, hermanos, no somos hijos de la esclava, sino de la libre.

f) 5,1-12: advertencia conclusiva\*

5 ¡Para ser libres Cristo nos liberó! Mantengos pues libres, y no os dejéis someter de nuevo a un yugo de esclavitud.<sup>87</sup>

2 Soy yo, Pablo, el que os lo digo: si os dejáis circuncidar, Cristo no os aprovechará de nada;<sup>88</sup> 3 a todo aquel que se circuncida le aseguro además solemnemente que está obligado a cumplir la ley completa;<sup>89</sup> 4 los que intentáis convertirlos en fieles a Dios dentro del ámbito de la ley os desligáis de Cristo: rompéis con el don de la salvación.<sup>90</sup>

5 En cuanto a nosotros, es el Espíritu el que nos hace aguardar, apoyados sólo en la fe, el bien esperado que se funda en la fidelidad a Dios.<sup>91</sup> 6 Porque, en el ámbito de Cristo Jesús,

ni la circuncisión ni la incircuncisión valen nada,  
sino sólo la fe que actúa por medio del amor!<sup>92</sup>

7 ¡Marchabais tan bien! ¿Quién fue el que os impidió seguir obedientes a la verdad? 8 ¡No os ha persuadido a ello, ciertamente, aquel que os ha elegido!<sup>93</sup>

9 ¡Un poco de fermento fermenta toda la masa!<sup>94</sup>

10 El Señor me hace confiar en que vosotros no vais a juzgar de modo diferente. ¡Y quien os está perturbando, quienquiera que sea, cargará con el castigo!<sup>95</sup> 11 En cuanto a mí, hermanos, en el supues-

90. "Os desligáis", "rompéis": aoristos "prolépticos" o anticipativos ('os desligasteis', 'rompisteis'); quizá referencia al rito de la circuncisión (del "corte"): rito ya no de "ligazón" con la salvación (ingreso en la 'alianza' salvadora), sino de "ruptura" con ella.

91. Traduzco así la difícil y concentrada frase del v. 5: "*en cuanto a nosotros (hemeis* enfático reforzado por *gar*; es el 'nosotros' cristiano de v. 1a), *es el Espíritu el que nos hace (pneumati*: 'por el Espíritu') *aguardar (apekdechomecha*: 'aguardamos'), *apoyados sólo en la fe (ek pisteos)*, *el bien esperado (elpida*: 'esperanza') *que se funda en la fidelidad a Dios (dikaioynes*: 'de la justicia'; o quizá incluso, romando el abstracto por el concreto: 'de los justos', es decir: 'que se concede a los fieles a Dios')".

92. El texto sangrado acomoda al contexto una "sentencia" tradicional de las comunidades cristianas helenistas, que podía formularse de diversos modos (sus formas en 6,15 y en 1 Cor 7,19 son más originales); se trataría, probablemente, de un dicho de la comunidad antioquena: esa comunidad mixta (compuesta de cristianos judíos y gentiles) justificaría así la superación de las diferencias entre judíos y gentiles.

93. "Aquel que os ha elegido": 'el que os llama' (cf. nota a 1 Tes 2,12).

94. El texto sangrado es cita de un proverbio o refrán popular (cf. 1 Cor 5,6). "Un poco de fermento" (imagen tradicional de la corrupción) se refiere a los pocos misioneros llegados a Galacia.

95. "El Señor me hace confiar": 'yo confío en el Señor'. La segunda parte del versículo tiene la forma de una "amenaza profética", al estilo de 1,8-9; el singular es colectivo (cf. v. 12 y 1,7; 4,17; 6,12-13: los misioneros opositores).

περιτομήν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι; ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ. 12 ὅφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς.

V. 5,13-6,10: exhortación

a) 5,13-15: el principio básico del amor

13 Ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.

14 ὁ γὰρ πᾶς νόμος  
ἐν ἐνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ  
Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου  
ὡς σεαυτὸν.

15 εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε,  
βλέπετε μὴ ὑπ' ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.

96. Así entiendo este versículo, tan discutido. "Aún": como en mi etapa dentro del "judaísmo"; esto quiere decir que los opositores están aún dentro del "judaísmo". "La necesidad de la circuncisión": 'la circuncisión' (como medio para entrar dentro del ámbito de la salvación). "¿Por qué razón, entonces, soy perseguido?": '¿por qué, entonces (eti en sentido consecutivo lógico, y no temporal ['aún']) soy perseguido?'. "En ese caso" (ara: 'entonces'), es decir, 'si proclamara la necesidad de la circuncisión'. "Estaría ya eliminado": verbo en perfecto. "El escándalo que provoca la cruz": 'el escándalo de la cruz', en el sentido de la indignación y rechazo que provoca en los judíos (cf. 1 Cor 1,23); la "cruz" está en oposición tajante a la circuncisión, que significa el ingreso dentro del ámbito de la ley (cf. nota a 3,1), y así, es causa de la persecución (cf. notas a 2,12; 4,29 y 6,12).

97. Expresión sarcástica: los castrados están excluidos del culto, según la ley judía.

\* La parte exhortativa de la carta (5,13-6,10) cuadra perfectamente dentro de este "discurso apologético": contesta a la objeción de los opositores judaizantes sobre el desorden moral de la conducta de los cristianos que viven fuera de la observancia de la ley judía; de ahí la frecuente referencia a la 'ley' o 'norma' en esta sección (5,14.18.23; y 6,2 ['norma de Cristo']). Pablo contestará detenidamente a esa misma objeción en Rom B (Rom 6-8; 12-13); así se explican las semejanzas entre esta sección de Gál y esos textos de Rom (cf. notas introductorias a Rom 6,1-23 y a 12,1-13,14). Como era de esperar, la sección utiliza la exhortación cristiana tradicional, cuyo lugar fundamental estaba en la instrucción a los recién bautizados (cf. nota introductoria a 1 Tes 4,1-2); esta asumía la amplia tradición ética del judaísmo helenista (que, a su vez, tomaba muchos motivos de la exhortación moral del helenismo). La sección comienza presentando el principio básico de la actuación del creyente, que ya se había introducido en 5,6: el "amor", que es "el pleno cumplimiento de la ley" (5,13-15); se contestaba así globalmente a la objeción judaizante: la normativa para la conducta del creyente no está en las prescripciones del judaísmo ('obras de la ley'), sino en la exigencia del mismo *euangelion*, que es el "amor".

to de que proclamara aún la necesidad de la circuncisión, ¿por qué razón, entonces, soy perseguido?: en ese caso, estaría ya eliminado el escándalo que provoca la cruz...<sup>96</sup> 12 ¡Ojalá que quienes os están alborotando lleguen incluso a castrarse!<sup>97</sup>

v. 5,13-6,10: exhortación

a) 5,13-15: el principio básico del amor\*

13 ¡Vosotros, hermanos, fuisteis elegidos para vivir en la libertad! Lo único que debéis cuidar es que esa libertad no se convierta en una oportunidad para vuestra naturaleza egoísta. Más bien, sed servidores unos de otros por el amor.<sup>98</sup>

14 Pues el pleno cumplimiento de la ley entera está expresado en este único dicho:

*Amarás a la persona cercana a ti  
como si fueras tú mismo.*<sup>99</sup>

15 Pero si os mordéis unos a otros, intentando destrozarnos, tened cuidado no os vayáis a devorar mutuamente.<sup>100</sup>

en donde se cumple la auténtica "exigencia de la ley" (Rom 8,4; cf., en general, la nota introductoria a Rom 7,1-25).

98. La sección comienza con una afirmación paulina poderosa: la "libertad" del creyente "liberado" en el ámbito de Cristo Jesús (cf. 5,1) se realiza en la "esclavitud" del amor; no existe otro lugar para la realización de la auténtica "libertad" (cf. el mismo contraste entre "libertad" y "esclavitud" en 1 Cor 9,19). "*Lo único que debéis cuidar es que*": traduce el elíptico *monon* ('sólo que'). "*Para vuestra naturaleza egoísta*": *te sarki* ('para la carne'); 'carne' no es una parte del hombre, sino el hombre en cuanto vive desde su simple naturaleza, es decir, encerrado en sí mismo y desligado del Espíritu (cf. nota introductoria a 5,16-24).

99. El v. 14 utiliza una tradición cristiana helenista, fundada en el judaísmo helenista y, en parte, en el rabinismo antiguo, sobre el pleno cumplimiento de la ley en el amor (misma tradición, aunque más desarrollada, en Rom 13,8b-10; y semejante a la testificada en la tradición de dichos de Jesús: cf. Mc 12,28-34 par.). Para su sentido, cf. la amplia nota a Rom 13,8b-10. "*El pleno cumplimiento de la ley entera*": 'toda la ley (*ho pas nomos*) se cumple plenamente (*peplerotai*)'; frente a la tradición judía, esta tradición cristiana y su clara interpretación paulina entendían que el "amor" era el "cumplimiento" total de la auténtica "exigencia" de "toda la ley", es decir, que quedaba superada la observancia legal del judaísmo (las 'obras de la ley'). "*Está expresado en este único dicho*": sentido de 'en un único dicho (*en eni logo*): en el (siguiente: *en to*)'; lo mismo que en Rom 13,9, se excluye deliberadamente el término 'precepto'. El texto de Lev 19,18 (citado según la traducción griega) se traduce conforme a su interpretación cristiana: dimensión universal de 'prójimo' ("*persona cercana*"), 'como a ti mismo' ("*como si fueras tú mismo*"), es decir, 'en lugar de a ti mismo', poniéndose uno mismo en el lugar del otro, que es el centro, y no yo: el criterio no es el amor a uno mismo, sino la necesidad del otro).

100. "Sentencia" tradicional (texto en sangría corta): imagen tópica de las bestias en su lucha a muerte; especifica lo que significa 'carne' (v. 13). "*Intentando destrozarnos*": 'y (*kai* explicativo) os coméis'.

b) 5,16-24: exhortación general (la vida en el ámbito del Espíritu)

16 Λέγω δέ, πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε. 17 ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκὸς, ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκεινται, ἵνα μὴ ἂ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε. 18 εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἔστέ ὑπὸ νόμον.

19 Φανερά δέ ἐστιν τὰ ἔργα τῆς σαρκὸς, ἅτινά ἐστιν

πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια,

20 εἰδωλολατρία, φαρμακεία,

ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί,

ἐριθείαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις, 21 φθόνοι,

μέθαι, κῶμοι

καὶ τὰ ὅμοια τούτοις,

ἃ προλέγω ὑμῖν καθὼς προεῖπον ὅτι

οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες

βασίλειαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.

22 Ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματος ἐστιν

ἀγάπη, χαρά, εἰρήνη,

μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη,

πίστις, 23 πραύτης, ἐγκράτεια\*

\* Exhortación general desde la oposición 'carne-Espíritu'. Detrás del texto está la reflexión de la "escuela" de Pablo, que asumió la especulación "sapiencial" del judaísmo helenista (su testimonio más importante se conserva en los escritos de Filón). En la base de esa tradición judeohelenista está el típico dualismo helenista: dualismo antropológico (parte 'espiritual' - parte 'carnal'), basado en un dualismo cosmológico (mundo 'espiritual' - mundo de la materia). Ese dualismo no se da en los textos paulinos, aunque algunas veces el lenguaje puede confundir: 'carne' no es una parte del hombre, sino un modo de existir el hombre (en cuanto simple naturaleza, troncada del Espíritu), y 'Espíritu' es el Espíritu de Dios que 'habita' en el 'corazón' del hombre. Y así como el Espíritu es una potencia sobre el hombre, también la 'carne' aparece como una potencia esclavizante del hombre; pero el carácter de potencia es muy diferente en cada uno de los casos: el 'Espíritu' es una potencia independiente del hombre, mientras que la 'carne' (lo mismo que el 'pecado', la 'ley', o el 'mundo') tiene poder sobre el hombre porque este le concede poder sobre él, al vivir 'conforme a la carne' (es decir, al convertirla en su señora). El centro temático del texto es la superación de la potencia de la 'carne' en la existencia de aquel que vive animado por el Espíritu (cf. v. 16-18.24). No se trata, entonces, de una disquisición antropológica moral, sino de una proclamación soteriológica que saca las consecuencias para la conducta del creyente. En los v. 19-23 se utiliza tradición exhortativa cristiana. Secuencia: exhortación fundamental (v. 16-18); las 'obras de la carne' (v. 19-21); los 'frutos del Espíritu' (v. 22-23); conclusión (v. 24).

101. Los v. 16-18 tratan del vivir animados por el Espíritu, que elimina la realización de la apatencia de la 'carne' (v. 16.17; cf. v. 24) y el dominio de la 'ley' (v. 18). "Lo que quiero decir es esto": *lego de* ('digo pues'). "Vivid animados por el Espíritu": 'caminad en el Espíritu (*pneumati*)'.

102. "Y así, por esta oposición mutua, no realizáis lo que apetecéis": 'estos se oponen

b) 5,16-24: exhortación general (la vida en el ámbito del Espíritu)\*

16 Lo que quiero decir es esto: vivid animados por el Espíritu, y así no llevaréis a cabo la apetencia de la naturaleza egoísta.<sup>101</sup> 17 Pues la naturaleza egoísta tiene apetencias en contra del Espíritu, y el Espíritu, en contra de la naturaleza egoísta; y así, por esta oposición mutua, no realizáis lo que apetecéis.<sup>102</sup> 18 Y, si sois conducidos por el Espíritu, ya no estáis sometidos a la ley.<sup>103</sup>

19 Las obras de la naturaleza egoísta son evidentes, tales como:

la prostitución, la lujuria, el desenfreno;  
20 la idolatría, la magia;  
las enemistades, las riñas, los celos, la ira,  
las ambiciones, las discordias, las divisiones, 21 las envidias;  
las borracheras, las orgías;  
y cosas semejantes.

Con respecto a ellas os aviso, como ya os avisé:

quienes practican tales cosas  
no tendrán parte en el reino de Dios.<sup>104</sup>

22 Los frutos del Espíritu, en cambio, son:

el amor, la alegría, la paz;  
la magnanimidad, la amabilidad, la bondad;  
la fidelidad, 23 la suavidad, el dominio de sí.

entre sí, y, de este modo (*hina* con sentido consecutivo), no hacéis lo que deseáis; según el contexto (cf. nota anterior), esta afirmación es positiva: la oposición del Espíritu a las "apetencias" de la 'carne' tiene por efecto la no realización de la "apetencia" ('desco') de la 'carne' ('lo que deseáis', en sentido negativo: "lo que apetecéis"). No se puede entender este texto desde Rom 7,14-24: en ese texto de Rom se habla de la existencia del hombre antes de la liberación (Rom 7,24), y en el de Gál, de la existencia del hombre animado por el Espíritu.

103. La "ley" está del lado de la 'carne': el Espíritu libera al hombre de la esclavitud a ellas. El principio de la actuación del creyente no es la observancia de la ley, sino el Espíritu, que transforma toda la existencia.

104. Para describir las "*obras*" (*erga*) de la 'carne' (v. 19-21), se utiliza un catálogo tradicional de vicios (texto sangrado), siguiendo las listas tópicas (de vicios o virtudes) de la ética helenista, asumidas por el judaísmo helenista. Aunque en esa tradición no se da una lista fija (siempre con los mismos vicios o virtudes), se trata de vicios o virtudes tópicos, que se repiten en los diferentes catálogos: eso es lo que encontramos, concretamente, en las diversas listas de este tipo a lo largo de las cartas de Pablo. El catálogo no intenta ser sistemático y exhaustivo, sino aducir algunos ejemplos (cf. "*tales como*" ['las cuales son'] en v. 19 y "*cosas semejantes*" en v. 21). En correspondencia al carácter de vicios, la lista no tiene un orden preciso: los 15 vicios se distribuyen desordenadamente según unos temas tópicos (líneas en la traducción). El lugar original de ese tipo de listas en el cristianismo fue la instrucción a los bautizados: a ella hace referencia el v. 21b (cf. 1 Cor 6,9-11). "*Como ya os avisé*": en la misión fundacional; la exhortación es "recordatorio" de la instrucción dada entonces; junto a ese "aviso", el "aviso" actual (en la carta) tiene pleno poder vinculante, conforme al principio jurídico del doble testimonio (cf. 2 Cor 13,1-2). "*No tendrán parte en el reino de Dios*": 'no heredarán el reino de Dios'; lenguaje fijo bautismal (cf. nota a 1 Tes 2,12).

κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος.

24 Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις.

c) 5,25-6,6: exhortaciones particulares

25 Εἰ ζῶμεν πνεύματι,  
πνεύματι καὶ στοιχῶμεν.

26 Μὴ γινώμεθα κενόδοξοι,  
ἀλλήλους προκαλοῦμενοι,  
ἀλλήλοις φθονοῦντες.

6 1 Ἀδελφοί, ἔὰν καὶ προλημφθῇ ἄνθρωπος ἐν τινι παραπτώματι,  
ὕμεῖς οἱ πνευματικοὶ  
καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι πραύτητος,  
σκοπῶν σεαυτὸν μὴ καὶ σὺ πειρασθῆς.  
2 Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε  
καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ.

3 Εἰ γὰρ δοκεῖ τις εἶναί τι μὴδὲν ὦν,  
φρεναπατᾷ ἑαυτὸν,

4 τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμαζέτω ἕκαστος,  
καὶ τότε εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἔξει

105. “*Frutos*”: el sing. *karpos* es colectivo; no son “obras”, como en el caso de la ‘carne’, sino “productos” de la potencia del Espíritu. El catálogo de ellos tiene el mismo carácter que la lista anterior de vicios: tradicional (en la instrucción a los bautizados), y ejemplar. Pero en este caso el orden es perfecto, en correspondencia al carácter de “virtudes”: tres grupos de tres. “*Fidelidad*”: el término *pistis* no tiene aún en esta lista tradicional el sentido típico paulino de “fe”. “*Norma*”: este es el sentido de *nomos* aquí; frente a la norma condenatoria en contra de las obras de la ‘carne’ (cf. v. 21b), no existe ninguna norma semejante en contra de los frutos del Espíritu.

106. “*Crucificaron su naturaleza egoísta*”: ‘crucificaron la carne’; Pablo agudiza la expresión ‘matar la carne’ (cf. Rom 8,13), tradicional en la ética judeohelenista, desde el motivo de la cruz (cf. nota a 3,1).

\* La exhortación concreta (5,25-6,6) tiene la forma tradicional de las “sentencias” (texto en pequeña sangría; cf. nota introductoria a 1 Tes 5,12-22). Esas “sentencias” (frases cortas) eran originalmente independientes: tienen formulación muy variada (sing.-pl., 2.<sup>a</sup>-3.<sup>a</sup> pers., imperativo-indicativo), y en algún caso dan la impresión de proverbios populares (p. e., el v. 3 y el v. 5). Aunque este tipo de exhortación tiene, en general, un carácter tópico, apunta aquí, en algún caso, a la situación de las comunidades gálatas. Después de la introducción, que asume la temática anterior (5,25), las “sentencias” están estructuradas, con una gran soltura, en torno a tres temas: convivencia pacífica (5,26), atención comunitaria (6,1-2), contra el afán de prestigio (6,3-5; un glosador añadió 6,6).



No hay ninguna norma en contra de esas cosas.<sup>105</sup>

24 Los que pertenecen a Cristo Jesús crucificaron su naturaleza egoísta, junto con sus pasiones y apetencias.<sup>106</sup>

c) 5,25-6,6: exhortaciones particulares\*

25 Si es que nuestra vida está animada por el Espíritu, que el Espíritu guíe también nuestro caminar.<sup>107</sup>

26 No nos vanagloriemos, provocándonos los unos a los otros, envidiándonos los unos a los otros.

6 1 Hermanos, si alguien ha sido atrapado en alguna falta, vosotros, los animados por el Espíritu, corregidlo con suavidad.

Y cuídate tú mismo de no dejarte también seducir.<sup>108</sup>

2 Ayudaos mutuamente a llevar el peso de las dificultades, y así cumpliréis la norma de Cristo.<sup>109</sup>

3 El que cree ser importante, no siendo nada, se engaña a sí mismo.<sup>110</sup>

4 Que cada uno juzgue su propia conducta, y entonces tendrá su motivo de orgullo

107. Traduce la frase griega escueta y quiástica 'si vivimos en el Espíritu, en el Espíritu también caminemos'. Formulación ejemplar del típico "indicativo-imperativo" paulino: el "imperativo" (la conducta) es consecuencia del "indicativo" (don de la salvación), y no al revés, pero el "imperativo" está ya implicado en el "indicativo", ya que el don del Espíritu no tiene el carácter del automatismo mágico, sino el del dinamismo de la vida liberada, que se realiza de continuo en la libertad bajo el señorío de aquel don (cf. nota a Rom 6,2).

108. "Ha sido atrapado" (*prolempithe*): por el engaño de la "seducción" (cf. final del versículo). "Los animados por el Espíritu": 'los espirituales'. "Con suavidad": 'con espíritu de suavidad'. "Dejarte también seducir": 'no seas tentado también tú'; 'tentar' en sentido negativo y efectivo.

109. "El peso de las dificultades": *ta bare* ('los pesos': las cargas de la vida). "La norma (*nomos*) de Cristo", según el contexto, es la norma del "servicio" (cf. frase anterior y 5,13) del amor, que es el pleno cumplimiento de la ley (5,14). Se trata de una formulación paulina, jugando con un doble significado de *nomos* ('ley', 'norma'): la "norma" de Cristo es el cumplimiento de la "ley" (5,14; cf. 1 Cor 9,21; Rom 8,2-4); con la expresión "de Cristo" se hace referencia a una tradición sobre el "servicio" de Jesús (cf. nota a Flp 2,5). Lo que expresa, en definitiva, es que la 'norma' de conducta para el creyente no es la ley, sino el mismo *euaggelion* sobre Cristo (el "proexistente": 'en favor nuestro') en cuanto exigencia para la vida completa: la "norma de Cristo" no es, entonces, una nueva "ley".

110. "El que cree ser importante, no siendo nada": 'si alguien cree ser algo, no siendo nada (un don nadie)' (cf. 1 Cor 1,28; 3,7; 2 Cor 12,11).

καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον·  
5 ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει.

(6 Κοινωνεῖτω δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατηχούντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς.)

d) 6,7-10: motivación escatológica

7 Μὴ πλανᾶσθε,  
θεὸς οὐ μυκτηρίζεται.  
ὁ γὰρ ἐὰν σπείρῃ ἄνθρωπος,  
τοῦτο καὶ θερίσει·  
8 ὅτι ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἐαυτοῦ  
ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν,  
ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα  
ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον.

9 Τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες μὴ ἐγκακῶμεν, καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν  
μὴ ἐκλυόμενοι.

10 Ἄρα οὖν ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας,  
μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως.

VI. 6,11-18: conclusión de la carta

a) 6,11-17: últimos avisos

11 Ἴδετε πηλίκους ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί.

111. "Conducta": 'obra' (sing.). "Y no en comparación con el otro": 'y no con respecto (eis) al otro'; se excluye el afán de superioridad con respecto al otro.

112. La "carga" (*phortion*) aquí es diferente del "peso de las dificultades" del v. 2: cada uno tiene su propia responsabilidad sobre su actuación.

113. Este versículo parece ser una glosa posterior (texto entre paréntesis), tomando pie del 'llevar la carga' de v. 2.5: refleja una organización comunitaria posterior (cf. 1 Tim 5,17-18), que no corresponde a la praxis paulina sobre el sustento de los agentes de la misión y de la "catequesis" (cf. 1 Tes 2,9; 1 Cor 9,3-18, 2 Cor 11,7-10). "Auxilie": el verbo *koinonein* tiene aquí, lo mismo que en otros lugares, el sentido de 'auxiliar', 'ayudar' ('comunidad' efectiva del 'ser socios o amigos': cf. nota a 2 Cor 13,13).

\* El concluir la exhortación con un aviso sobre el juicio escatológico es un motivo tradicional dentro de la instrucción (así también en la exhortación de Rom B: cf. Rom 13,11-14).

114. El texto sangrado cita dos proverbios populares judíos (para el segundo, cf. Job 4,8; Prov 22,8). El segundo se aplica al contexto en v. 8-9. Conforme a una concepción típica judía, la imagen de la "siembra" y de la "cosecha" presenta la acción humana en conexión inmediata con su efecto: el "juicio" de Dios se produce, entonces, desde dentro de la acción del hombre.

sólo con respecto a sí mismo,  
y no en comparación con el otro.<sup>111</sup>  
5 Pues cada uno tendrá que llevar su propia carga.<sup>112</sup>

(6 Quien es instruido en la palabra auxilie con todos sus  
bienes al que le instruye.)<sup>113</sup>

d) 6,7-10: motivación escatológica\*

7 ¡No os engañéis!  
¡De Dios nadie se ríe!  
Lo que uno siembre,  
eso cosechará.<sup>114</sup>

8 El que siembra en el campo de su propia naturaleza egoísta,  
de ella cosechará corrupción;  
el que siembra en el campo del Espíritu,  
de él cosechará vida eterna.<sup>115</sup>

9 No nos cansemos, entonces, en hacer el bien; pues, al no desfallecer, tendremos la cosecha a su debido tiempo.

10 Así pues, mientras tenemos oportunidad, hagamos el bien a todos, especialmente a los miembros de la familia de los creyentes.<sup>116</sup>

VI. 6,11-18: conclusión de la carta\*\*

a) 6,11-17: últimos avisos

11 ¡Ved con qué letras tan grandes os estoy escribiendo de mi puño!<sup>117</sup>

115. La 'carne' y el 'Espíritu' en v. 8-9 no pueden ser la semilla; por eso se alegoriza el proverbio de v. 7b desde la imagen del "campo" en el que se siembra (*speirein eis*) y del cual se cosecha (*theridsein ek*). 'Carne' tiene el posesivo "su", pero no "Espíritu": ahí se demuestra la diferente categoría de esos dos términos en su uso paulino: 'carne' es una realidad humana, "Espíritu" es una realidad divina. "Corrupción" y su opuesto "*vida eterna*" son términos fijos escatológicos.

116. "A los miembros de la familia de los creyentes": 'a los miembros de la casa (*taus oikeious*) de la fe'. Este lenguaje señala que la forma social de la 'casa' (familia amplia) fue decisiva para la configuración de la comunidad cristiana (que se reunía en las casas).

\*\* Esta sección final autógrafa equivale a la *peroratio* conclusiva de un discurso apologético. Tiene un talante semejante al del "exordio" (1,6-9): con una gran vehemencia y fuerza "profética". Fuera de la bendición de despedida (v. 18), faltan los motivos típicos de las conclusiones de otras cartas de Pablo (cf. nota introductoria a 1 Tes 5,25-28); causa especial extrañeza la ausencia de saludos (en correspondencia con la falta del "proemio" y con la *adscriptio* escueta): esta carta refleja ya en su misma forma epistolar especial la situación de tensión en la que fue escrita.

117. La conclusión autógrafa es una convención epistolar, equivaliendo a la firma

12 Ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι, μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται.  
13 οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι, ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχῇσονται.

14 Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται καὶ ἐγὼ κόσμῳ.

15 οὔτε γὰρ περιτομή τί ἐστιν οὔτε ἀκροβυστία  
ἀλλὰ καινὴ κτίσις.

16 Καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν,  
εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος  
καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ.

17 Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.

b) 6,18: bendición de despedida

18 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ  
μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν, ἀδελφοί·  
(ἀμήν.)

autentificadora (cf. 1 Cor 16,21; Flm 19); eso quiere decir que Pablo se sirvió anteriormente de un amanuense (cf. Rom 16,22). Las "*letras tan grandes*" señalan la vehemencia y la importancia de lo que va a decir. "*Os estoy escribiendo de mi puño*": 'os escribo (aoristo epistolar) con mi mano'.

118. "*Ante la gente*": *en sarki* ('en la carne'), es decir, ante la apariencia mundana. La segunda parte del versículo presenta la motivación que está en el trasfondo de la actuación de los misioneros opositores (cf. notas a 2,1.12; 3,1; 4,29; 5,11).

119. "*Esos mismos circuncidados*": el participio presente con artículo (*hoi peritemnomenoi*) equivale a un sustantivo ('los de la circuncisión'); se refiere a los opositores: en la construcción de la frase "esos circuncidados" es el sujeto de "observan" y de "quieren". La afirmación enfática "*ni siquiera esos mismos circuncidados observan la ley*" tiene una función polémica: sirve para realzar que el único móvil de los opositores es el egoísta del "conseguir una reputación" y del "enorgullecerse", con la intención de verse libres de la persecución (v. 12.13b); la afirmación es entonces, fundamentalmente, un tópico de la polémica (cf. Rom 2,17-29). En este caso concreto quizá está fundada en el modo de vida de los misioneros dentro de un medio ambiente gentil (cf. 2,14), o quizá incluso, en general, en la valoración paulina sobre la ley, que no cumplen los opositores (cf. la afirmación de 4,21, demostrada en la argumentación de 3,6-29; 4,21-31).

120. "*Por lo que a mí respecta*": *emoi* enfático; la actitud de Pablo está en tajante oposición a la de los opositores. La frase de la segunda parte del versículo es una agudización paulina (desde el tema de la "cruz") de la "muerte" del creyente (en la muerte de Cristo) al dominio de los poderes esclavizantes (en este caso, al "mundo": cf. nota a 2,19). "*Está muerto como un crucificado*": *estaurotai* (en perfecto: 'está crucificado', muerto ya), es decir, está muerto como un "maldito" crucificado (cf. 3,13).

121. El texto sangrado es cita de un dicho tradicional antioqueno (cf. nota a 5,6). La expresión "*nueva creación*" (*kaine ktisis*), derivada de la apocalíptica judía, se refiere aquí y en

12 Quienes os fuerzan a circuncidaros son precisamente quienes quieren conseguir una buena reputación ante la gente, con la única intención de evitar ser perseguidos por causa de la cruz de Cristo.<sup>118</sup>

13 Pues ni siquiera esos mismos circuncidados observan la ley; lo único que quieren es que seáis circuncidados para poder enorgullecerse de vuestra carne.<sup>119</sup>

14 Por lo que a mí respecta, lejos de mí el enorgullecerme, si no es de la cruz de nuestro Señor Jesucristo! ¡Por ella, el mundo para mí está muerto como un crucificado, y yo lo estoy para el mundo!<sup>120</sup> 15 Porque

ini la circuncisión ni la incircuncisión importan nada,  
sino sólo la nueva creación!<sup>121</sup>

16 A quienes sigan esta norma,  
la paz y la misericordia sobre ellos  
y sobre el Israel de Dios.<sup>122</sup>

17 ¡De ahora en adelante, que nadie me cause más molestias!  
¡Yo sí llevo en mi cuerpo las señales de pertenecer a Jesús!<sup>123</sup>

b) 6,18: bendición de despedida

18 ¡Que el don de la salvación de nuestro Señor Jesucristo  
permanezca en cada uno de vosotros, hermanos!  
(¡Amén!)<sup>124</sup>

2 Cor 5,17 (los dos únicos casos en que aparece esa expresión en el NT) al hombre nuevo y a la comunidad nueva (nueva humanidad) que han surgido en el ámbito de Cristo, sin los roles y divisiones de la humanidad vieja (cf. la tradición bautismal citada en 3,26-28).

122. “Esta norma” (*to kanoni touto*) es la expresada en el v. 15, que afirma la plena igualdad entre judíos y gentiles dentro de la comunidad cristiana, en oposición a la “norma” de los misioneros opositores. El texto sangrado cita una fórmula de bendición tradicional cristiana, hecha a imitación de las bendiciones judías: originalmente “sobre vosotros”, en vez de “sobre ellos”. “El Israel de Dios”, frente al ‘Israel según la carne’ (1 Cor 10,18), es la comunidad cristiana, compuesta de judíos y gentiles, que tiene por ciudad a la “Jerusalén de arriba” (4,26). Creo, entonces, que esta fórmula de bendición, lo mismo que el dicho de 6,15 y la alegoría de 4,22-27.31, tuvo su origen en la comunidad de Antioquía. Quizá originalmente formaba una unidad con el dicho de 6,15: una bendición para los nuevos miembros de la comunidad; así se explicaría el aislamiento de v. 15-16 en el contexto inmediato: interrumpen la secuencia entre v. 14 y v. 17. Esta bendición es la contrapartida a la maldición de 1,8-9.

123. “Yo sí”: *ego sí*: énfático reforzado con *gar*; Pablo en oposición a los misioneros opositores. “Las señales de pertenecer a Jesús”: ‘las señales de Jesús’ son las “señales” (*stigmata*: como un tatuaje) de la pertenencia exclusiva a Jesús (cf. 6,14), frente a la “señal” de la circuncisión, exigida por los opositores. Pablo se refiere a las heridas, al estilo de las de “Jesús” crucificado (cf. 2 Cor 4,10-11), causadas por la persecución a causa de la cruz (cf. 5,11; 6,14), de las cuales precisamente quieren librarse los opositores (6,12-13).

124. Para la bendición de despedida, Pablo se sirve de una fórmula tradicional (cf. nota a 1 Tes 5,28) con algunas variantes: ‘con vuestro espíritu’ y añadidura de “hermanos”. “En cada uno de vosotros”: ‘con vuestro espíritu’; ‘espíritu’ aquí significa la persona completa en su dimensión profunda y auténtica. “Amén” es una añadidura posterior: respuesta de la asamblea a la lectura pública de la carta.



## PRIMERA CARTA A LA COMUNIDAD DE CORINTO

(Cor A: 1 Cor 6,1-11; 10,1-22; 11,2-34; 15,1-58; 16,13-18)

En el otoño del año 52, los corintios Estéfanos, Fortunato y Acaico visitan a Pablo en Éfeso (1 Cor 16,15-18) y le informan sobre algunos problemas de su comunidad; Pablo escribe entonces su primera carta a la comunidad de Corinto (cf. 1 Cor 15,32: en Éfeso). Esos mismos informantes fueron los portadores de ella: Pablo los recomienda al final (1 Cor 16,15-18).

La carta nos descubre ya la problemática de aquella *comunidad corintia*, tan viva, pero también tan difícil. Pablo tuvo muchos dolores con ella, según el testimonio de su correspondencia con esa comunidad. Gracias a ello, las seis cartas recopiladas en las actuales 1 y 2 Cor representan el documento más importante que tenemos para la reconstrucción de la vida de una comunidad cristiana helenista de los primeros tiempos.

La comunidad cristiana aparece enormemente condicionada por el medio ambiente de la gran ciudad helenista de *Corinto*, reconstruida como colonia romana hacía aproximadamente un siglo (año 44 a. C.) y, después de un crecimiento rapidísimo, capital ahora de la provincia romana de Acaya (que abarcaba la mayor parte de Grecia). El complejo entramado económico, social y cultural de esa ciudad, especialmente cosmopolita (la base de su población la constituían inmigrantes de las diversas partes del imperio), sincretista y dominada por el dinero (con la típica figura del nuevo rico, que se aprovechaba de la floreciente industria, del comercio y del turismo) está reflejado, con una gran crudeza, en la vida del grupo cristiano.

Ya antes de llegar Pablo a Corinto, en la primavera del año 50, existía un pequeño núcleo cristiano en la ciudad (que se congregaba en la casa del matrimonio cristiano de Áquila y Prisca, expulsados de Roma el año 49: cf. Hech 18,1-3). Pero fue la *misión* de Pablo y de sus colaboradores la que, en el espacio de un año y medio aproximadamente (desde la primavera del 50 hasta el otoño del 51), hizo surgir una importante comunidad cristiana plenamente configurada.

La mayor parte de sus miembros eran gentiles de origen, aunque también había algunos judíos. Pero no fue esa diferencia la que influyó en la vida de la comunidad, sino su *estratificación social*, que era un reflejo de la fuerte estratificación de la sociedad civil. Lo mismo que la población de la ciudad en la que estaba, la gran mayoría de la comunidad cristiana pertenecía al estrato social bajo, aunque había también una minoría acomodada (cf. 1 Cor 1,26-29). Y fue precisamente esa minoría más culta, algunos de cuyos miembros se nombran en las cartas, la que determinó la marcha de la comunidad. Sus concepciones “clarificadas” (de “sabios”) y su práctica social, inmersa plenamente en las costumbres y convenciones de la sociedad civil, fueron también las que crearon las numerosas tensiones, dentro de la comunidad y con Pablo mismo, que dieron ocasión a la amplia correspondencia paulina.

En el trasfondo se desvela una comunidad cristiana entre *dos polos*. Por una parte, el grupo cristiano estaba integrado plenamente dentro del mundo de las concepciones y prácticas de la sociedad civil. La mayor parte de los problemas que Pablo trata de solucionar en sus cartas tienen su raíz en el típico “*sincretismo*” helenista, dominante también en el grupo cristiano. Este intentaba verter la novedad de la fe en el molde de las concepciones y costumbres del mundo cultural y simbólico de su entorno. Lo que se producía era una conjunción extraña y chocante, como cuando se vierte el “vino nuevo” en “odres viejos”. Ese fenómeno “sincretista” podía tener una dimensión “intelectual” o una dimensión directamente social, pero las dos estaban implicadas entre sí. Podía manifestarse en una vertiente de “conocimiento” religioso profundo, o de concepción dualista (base, por ejemplo, de la negación de la resurrección de los muertos: 1 Cor 15), o de realce de los “fenómenos pneumáticos” de tipo extático (cf. 1 Cor 12-14); pero esa dimensión implicaba un “engreimiento” individualista, que conducía a la división en “partidos” dentro de la comunidad (1 Cor 1-4), al desprecio de los “débiles” (no “clarificados”), o a una práctica de la “libertad” sin control alguno y para el puro provecho propio. Podía manifestarse también, sin embargo, en prácticas de carácter directamente social, como en la participación en los banquetes sagrados helenistas (1 Cor 8-10), o en la celebración de las asambleas, incluida la “cena del Señor” (1 Cor 11,2-34), o en el comportamiento sexual (1 Cor 5; 6,12-20; 7); pero esa praxis estaba fundada en un “conocimiento” clarificado, que intentaba justificarla.

Pero, al mismo tiempo, la comunidad corintia demostraba una gran *falta de integración intracomunitaria*. Precisamente su integración dentro de la sociedad civil (manifestada en su “sincretismo”) tenía el efecto de que la rígida estratificación social de la comunidad urbana se introdujera también dentro de ella misma. El principio de la eliminación de las viejas diferencias y roles, expresado en la tradición bautismal (cf. Gál 3,26-28; 1 Cor 12,13), no encontraba entonces los cauces para su realización efectiva. Ahí está la causa de las diferencias y tensiones entre la mayoría pobre y la minoría acomodada, que aparecen en algunas de las prácticas “sincretistas” señaladas anteriormente (como en la participación en los banquetes sagrados helenistas, o en el modo de hacer la comida en la “cena del Señor”).



Sólo se nos conservan algunos *fragmentos* de Cor A: aquellos que el recopilador de la colección “ecuménica” de las cartas paulinas introdujo dentro del marco de Cor B, para formar la actual 1 Cor. Es una carta de *seria advertencia* a la comunidad (especialmente a la minoría acomodada) sobre algunos problemas dentro de ella. La referencia a esa carta en Cor B (1 Cor 5,9-11) la caracteriza también así. Su variada temática, intentando solucionar diversos problemas, tuvo que condicionar su estructura, que no parece que fuera muy trabada.

Se descubren pequeñas *glosas* en 11,2; 11,19 y 15,56; añadiduras más amplias son las de 15,9-10 y 15,39-41.

#### *Contenido de los fragmentos:*

##### *primer fragmento:*

6,1-11: plácitos entre miembros de la comunidad

##### *segundo fragmento:*

10,1-22: la participación en las comidas sagradas paganas

v. 1-13: el “ejemplo” de Israel

v. 14-22: la cena del Señor y las comidas sagradas

##### *tercer fragmento:*

11,2-34: dos problemas en las reuniones comunitarias

a) 11,2-16: el gesto de cubrirse o descubrirse la cabeza

b) 11,17-34: el modo de hacer la comida en la cena del Señor

##### *cuarto fragmento:*

15,1-57: la cuestión sobre la resurrección de los muertos

15,1-34: el hecho de la resurrección de los muertos

v. 1-11: el anuncio salvador común

v. 12-28: la resurrección de Jesús y la de los muertos

v. 29-34: argumentación por la experiencia

15,35-57: el modo de la resurrección de los muertos

v. 35-49: el cuerpo de los resucitados

v. 50-57: la transformación final

15,58; 16,13-18: conclusión de la carta

15,58; 16,13-14: últimas instrucciones

16,15-18: recomendación para los portadores de la carta

Cor A: 1 Cor 6,1-11; 10,1-22; 11,2-34; 15,1-58; 16,13-18

(primer fragmento)

1 Cor 6,1-11: pleitos entre miembros de la comunidad

6 1 Τοιμᾶ τις ὑμῶν πρᾶγμα ἔχων πρὸς τὸν ἕτερον κρίνεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ οὐχὶ ἐπὶ τῶν ἀγίων;

2 Ἡ οὐκ οἴδατε ὅτι

οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινούσιν;

καὶ εἰ ἐν ὑμῖν κρίνεται ὁ κόσμος, ἀνάξιοί ἐστε κριτηρίων ἐλαχίστων; 3 οὐκ οἴδατε ὅτι

ἀγγέλους κρινοῦμεν,

μήτιγε βιωτικά; 4 βιωτικά μὲν οὖν κριτήρια ἔαν ἔχητε, τοὺς ἐξουθενημένους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, τοὺς καθίζετε. 5 πρὸς ἐντροπὴν ὑμῖν λέγω. οὕτως οὐκ ἔνι ἐν ὑμῖν οὐδεὶς σοφὸς ὅς δυνησεται διακρίναι ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ; 6 ἀλλὰ ἀδελφὸς μετὰ ἀδελφοῦ κρίνεται καὶ τοῦτο ἐπὶ ἀπίστων.

7 Ἡδὴ μὲν οὖν ὅλως ἡττημα ὑμῖν ἐστὶν ὅτι κρίματα ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν. διὰ τί οὐχὶ μᾶλλον ἀδικεῖσθε; διὰ τί οὐχὶ μᾶλλον ἀποστερεῖσθε; 8 ἀλλὰ ὑμεῖς ἀδικεῖτε καὶ ἀποστερεῖτε, καὶ τοῦτο ἀδελφούς.

9 Ἡ οὐκ οἴδατε ὅτι

ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν;

μὴ πλανᾶσθε·

οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι

οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρσενικοῖται

\* Los pleitos eran largos y costosos (también para el ganador), y significaban, ante todo, una cuestión de honor y de poder. Eso implicaba que, en la práctica, eran inviables los pleitos entre pobres, y mucho menos, de pobres contra ricos. Hay que suponer, entonces, que los pleitos de que trata este texto se daban entre los miembros de la minoría acomodada de la comunidad (cf. nota 1 Cor 1,26). Pablo quiere implantar para la comunidad cristiana la praxis de las comunidades judías y de algunas asociaciones, que dirimían los pleitos entre sus miembros dentro de la misma comunidad (cf. también Mt 18,15-18).

1. "Los pecadores infieles": *hoi adikoi* ('los injustos') es un término técnico para designar a los no creyentes ("pecadores"), en oposición a los creyentes ("dedicados a Dios": 'santos'; cf. *adikoi* en v. 9, en oposición a los que 'han sido santificados' en v. 11); en v. 6 se los designa como *apistoi* ('no creyentes'). Pero detrás de esa terminología está también la cruda experiencia de que los jueces eran de hecho, muy frecuentemente, "injustos".

2. Las frases sangradas de v. 2-3 recurren a la tradición sobre el "reino" final de Cristo

Cor A: 1 Cor 6,1-11; 10,1-22; 11,2-34; 15,1-58; 16,13-18

(primer fragmento)

1 Cor 6,1-11: pleitos entre miembros de la comunidad\*

6 1 ¿Alguien de vosotros, al tener un pleito contra otro, se atreve a llevarlo a juicio ante los pecadores infieles, y no ante los dedicados a Dios?<sup>1</sup>

2 ¿Es que no sabéis que

los dedicados a Dios serán los jueces del mundo?

Si, pues, vosotros vais a ser los jueces del mundo, ¿seréis acaso incompetentes para unos procesos sin importancia alguna?<sup>2</sup> 3 ¿No sabéis que

seremos jueces de las potencias cósmicas?

¿no podremos, entonces, juzgar asuntos de la vida cotidiana?<sup>3</sup> 4 Si es que tenéis procesos de esa índole, ¡poned como jueces precisamente a los menos estimados dentro de la comunidad!<sup>4</sup> 5 ¡Os lo digo para vuestra vergüenza!... ¿Así que no hay entre vosotros ningún entendido que pueda dirimir el pleito entre un hermano y otro? 6 ¡Pero parece que no: un hermano procesa a otro hermano, y además, ante un tribunal de infieles!<sup>5</sup>

7 Ya es, en absoluto, un defecto que tengáis litigios entre vosotros. ¿Por qué no, mejor, aguantáis la injusticia? ¿Por qué no, más bien, soportáis que os roben? 8 ¡Pero no; sois vosotros mismos los que cometéis injusticia y robáis, y precisamente, a hermanos!

9 ¿Es que no sabéis que

los pecadores no tendrán parte en el reino de Dios?

¡No os engañéis!

Ni los libertinos, ni los idólatras,

ni los adúlteros, ni los que practican la homosexualidad;

(cf. nota a 15,23-24), según la cual, los creyentes ('santos') formarán con el Señor el tribunal que juzgue a la humanidad e incluso a las "potencias" que rigen este mundo. En su base está la tradición apocalíptica judía sobre el juicio del mundo por parte de los 'santos' o 'justos' (Dan 7,22 traducción de Teodoción; Sab 3,8; cf. también Mt 19,28 / Lc 22,30; Ap 20,4). "Procesos": ese es el significado del término *kriteria* aquí y en el v. 4.

3. "Potencias cósmicas": ese es el sentido de *aggeloi* ('ángeles') aquí (cf. 11,10; Rom 8,38); se trata de las potencias (originalmente astrales) que rigen el destino del hombre y del mundo.

4. El v. 4 es irónico (cf. v. 5). "Poned como jueces": *kathidsete* (imperativo: 'sentad [como jueces]'). "Los menos estimados" ('los despreciados': con menos honor) dentro de la comunidad (en te *ekklesia*) son, entonces, miembros de la comunidad cristiana.

5. "Pero parece que no": sentido del enfático *alla*.

- 10 οὐτε κλέπται οὔτε πλεονέκται,  
οὐ μέθυσοι, οὐ λοῖδοροι, οὐχ ἄρπαγες  
βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν.  
11 καὶ ταῦτά τινες ἦτε· ἀλλὰ  
ἀπελούσασθε,  
ἀλλὰ ἡγιασθήτε,  
ἀλλὰ ἐδικαιώθητε  
ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ  
καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν.

(segundo fragmento)

1 Cor 10,1-22: la participación en las comidas sagradas paganas  
(v. 1-13: el "ejemplo" de Israel)

10 1 Οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι οἱ πατέρες  
ἡμῶν πάντες ὑπὸ τὴν νεφέλῃν ἦσαν καὶ πάντες διὰ τῆς θαλάσσης  
διήλθον 2 καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ  
νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσῃ 3 καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν  
βρῶμα ἔφαγον 4 καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα·  
ἔπιον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθοῦσης πέτρας, ἡ πέτρα δὲ ἦν

6. Los v. 9-11 son un "recordatorio" de la celebración bautismal y de la consiguiente instrucción a los bautizados (texto sangrado): lista tradicional de vicios en dimensión personal (v. 9-10; cf. nota a Gál 5,19-21) y "macarismo" (felicitación) a los recién bautizados (v. 11). En la base de la instrucción está el esquema bautismal "antes-ahora" (cf. v. 11a: "así erais antes algunos de vosotros"), derivado del judaísmo helenista (esquema de conversión de los gentiles al judaísmo). "Pecadores": *adikoi* es un término global para todos los designados en v. 9b-10 (lista de diez sustantivos; cf. nota a v. 1). "No tendrán parte en el reino de Dios" (se repite al final del v. 10): "no heredarán el reino de Dios" (cf. nota a Gál 5,19-21). "Libertinos" (*pornoi*): especialmente, los que practican la prostitución (cf. nota a 1 Tes 4,3). "Los que practican la homosexualidad": traduce en conjunto los dos términos *malakoi* ('muchachos de placer') y *arsenokoitai* ('pederastas': varones mayores); práctica muy frecuente en el mundo helenista y especialmente denunciada por el judaísmo (como vicio típico de los gentiles).

7. En v. 11 se cita un "macarismo" (felicitación) tradicional a los recién bautizados (en 2.<sup>a</sup> pers. pl.). Los tres verbos son paralelos y expresan lo mismo (cf. una triplicidad semejante en la fórmula bautismal de 1 Cor 1,30): "fuisteis purificados" ('fuisteis lavados': forma media con sentido pasivo, en paralelismo a los otros dos verbos), "fuisteis dedicados a Dios" ('fuisteis santificados') y "fuisteis perdonados" (el tradicional *edikaiothete* significa aquí 'fuisteis absueltos': 'fuisteis perdonados'). "Por el poder del Señor Jesucristo": *en to onomati tou kyriou Iesou Christo* ('en el nombre del Señor Jesucristo'); referencia a 'ser bautizado *eis to onoma*' (cf. nota a Gál 3,26-28), pero la expresión aquí (en paralelismo a *en to pneumati tou theou hemon*: "por el Espíritu de nuestro Dios") parece apuntar al sentido del "nombre" en cuanto poder de aquel que se invoca sobre el bautizado.

\* Las comidas de que trata el texto eran banquetes de tipo social que tenían también un carácter religioso: la carne sacrificada a los dioses se comía en las salas del templo (restaurantes), en lugares especiales o en las casas; y las ocasiones eran muy variadas: oficiales, gremiales y privadas. Su dimensión religiosa quedaba diluida detrás de su marcado carácter social. Era en ese tipo de comidas en donde se hacían y se conservaban los contactos sociales, tan importantes para los "nuevos ricos" comerciantes de Corinto (ciudad en medio de dos puertos, eminentemente

10 ni los ladrones, ni los avaros;  
ni los borrachos, ni los difamadores, ni los atracadores  
tendrán parte en el reino de Dios.<sup>6</sup>

11 Y así erais antes algunos de vosotros, pero  
fuisteis purificados,  
fuisteis dedicados a Dios,  
fuisteis perdonados  
por el poder del Señor Jesucristo  
y por el Espíritu de nuestro Dios.<sup>7</sup>

(segundo fragmento)

1 Cor 10,1-22: la participación en las comidas sagradas paganas\*

(v. 1-13: el "ejemplo" de Israel)

10 1 No quiero que ignoréis, hermanos, que nuestros antepasados estuvieron, todos ellos, bajo la nube y atravesaron, todos ellos, el mar,<sup>8</sup> 2 y así, todos fueron bautizados en referencia a Moisés por la nube y el mar;<sup>9</sup> 3 y que todos ellos, igualmente, comieron el mismo alimento misterioso<sup>10</sup> 4 y bebieron todos la misma bebida misteriosa, pues bebían de la

comercial). No era extraño, entonces, que algunos cristianos acomodados, acostumbrados a esa praxis y con muchos contactos sociales, siguieran participando en ese tipo de comidas. Encontramos aquí un caso del típico "sincretismo" corintio. En este texto Pablo, como buen judío, equipara esas comidas a la idolatría, pero más tarde (en Cor B: 1 Cor 8,1-9,27; 10,23-11,1), después de una carta de los corintios, dará una respuesta diferente. Secuencia: advertencia general sobre el peligro de la idolatría, desde el "ejemplo" de Israel (v. 1-13), y exhortación concreta contra el sincretismo, comparando la "cena del Señor" con las otras comidas sagradas (v. 14-22).

8. Los v. 1-11 (texto sangrado) utilizan una pieza catequética tradicional de las comunidades cristianas helenistas (probablemente, de la antioquena), dirigida a los conversos gentiles. Fundándose en la tradición (cf., p. e., Sal 78,12-31, en donde aparece una secuencia de acontecimientos semejante a la de nuestro texto) y en el método exegético del judaísmo, el texto interpreta "tipológicamente" (cf. v. 6.11) la historia del éxodo y de la estancia en el desierto del pueblo de Israel: acontecimientos salvadores y castigo divino por la rebeldía del pueblo (v. 1-5), "ejemplo" para la comunidad cristiana (v. 6-11). La comida sagrada aparece como el lugar típico de la idolatría: a eso apuntan el texto clave del v. 7 (cita de Ex 32,6) y el tema de la "prostitución" en v. 8 (después del motivo de la "danza" en v. 7, que insinúa la típica inmoralidad de los banquetes helenistas, y concretamente, de los celebrados en el recinto de los templos), en oposición a la comida y bebida "misteriosas" de v. 3-4 (referencia a la "cena del Señor"). Los v. 1-4 interpretan los acontecimientos salvadores experimentados por Israel desde las celebraciones cristianas, y no al revés: desde el bautismo (v. 1-2: nube y mar) y desde la "cena del Señor" (v. 3-4: comida y bebida "misteriosas"). "Nuestros antepasados": 'nuestros padres'; las comunidades cristianas (incluidos sus miembros gentiles) están entroncadas con Israel. "Todos ellos": el término *pantes* ('todos') está enfatizado en v. 1-4; también los castigados por Dios (v. 5) habían experimentado los acontecimientos salvadores.

9. "Y así": *kai* consecutivo. "Fueron bautizados en referencia a (eis) Moisés": influjo del lenguaje bautismal cristiano (cf. nota a Gál 3,26-28).

10. "Misterioso/a" (v. 3-4): sentido aquí del adjetivo *pneumatikos* ('espiritual'), en oposición a "ordinario" o "mundano" ('carnal'); señala el origen divino de la comida y bebida "misteriosas".

ὁ Χριστός. 5 ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πλείοσιν αὐτῶν εὐδόκησεν ὁ θεός, κατεστρώθησαν γὰρ ἐν τῇ ἐρήμῳ.

6 Ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν, εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἐπιθυμητὰς κακῶν, καθὼς καὶ οἱ ἐπεθύμησαν. 7 μηδὲ εἰδωλολάτραι γίνεσθε καθὼς τινες αὐτῶν, ὥσπερ γέγραπται·

*Ἐκάθισεν ὁ λαὸς φαγεῖν*

*καὶ πεῖν καὶ ἀνέστησαν παίζειν.*

8 μηδὲ πορνεύωμεν, καθὼς τινες αὐτῶν ἐπόρνευσαν καὶ ἔπесαν μιᾷ ἡμέρᾳ εἴκοσι τρεῖς χιλιάδες. 9 μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν κύριον, καθὼς τινες αὐτῶν ἐπείρασαν καὶ ὑπὸ τῶν ὄψεων ἀπώλλυντο. 10 μηδὲ γογγύετε, καθάπερ τινες αὐτῶν ἐγόγγυσαν καὶ ἀπώλοντο ὑπὸ τοῦ ὀλοθρευτοῦ. 11 ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν.

12 Ὡστε ὁ δοκῶν ἐστάναι βλεπέτω μὴ πέσῃ. 13 πειρασμὸς ὑμᾶς οὐκ εἴληφεν εἰ μὴ ἀνθρώπινος· πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὃς οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε ἀλλὰ ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν.

(v. 14-22: la cena del Señor y las comidas sagradas)

14 Διόπερ, ἀγαπητοί μου, φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρίας. 15 ὡς φρονίμοις λέγω· κρίνατε ὑμεῖς ὅ φημι.

11. "*Que los acompañaba*": según la tradición judía, fundada en el doble relato bíblico sobre la roca (Ex 17,1-7; Núm 20,1-13). "*Y esa roca era Cristo*": esta nota exegética es un paréntesis dentro de la pieza; la tradición judía identificaba la "roca" con la "sabiduría": para la comunidad cristiana, la "sabiduría" ("roca") es Cristo.

12. "*Como ejemplo*": *typoi* ('ejemplos'), lo mismo que *typikos* ('ejemplarmente': v. 11), en dimensión ética (en correspondencia al carácter exhortativo del texto). La lista exhortativa de v. 6b-10 selecciona del relato bíblico los peligros más significativos para los conversos gentiles: después del general "codicia del mal", "idolatría", "prostitución", "provocación" al Señor, "murmuración". Su estilo es variado, y se pasa continuamente de la 1.<sup>a</sup> pl. (v. 6.8-9.11) a la 2.<sup>a</sup> pl. (v. 7.10).

13. Cita de Ex 32,6 al pie de la letra según el texto griego (LXX). Es la única cita explícita de la escritura en esta pieza exegética, y el texto clave en ella: realización de la "idolatría" en los banquetes sagrados.

14. "*Veintitrés mil*": Núm 25,9 habla de 24.000; esa cifra surgió, probablemente, por confusión con otros textos (cf. Núm 26,62).

roca misteriosa que los acompañaba —y esa roca era Cristo—. <sup>11</sup> 5 Pero no le resultó agradable a Dios la mayor parte de ellos, pues fueron abatidos en el desierto.

6 Eso sucedió como ejemplo para nosotros. A fin de que no seamos codiciosos de lo malo, como aquellos lo fueron. <sup>12</sup>

7 Ni seáis idólatras, como algunos de ellos, conforme a lo escrito:

*Se sentó el pueblo a comer y beber,  
y se levantaron después a danzar.* <sup>13</sup>

8 Ni practiquemos la prostitución, como algunos de ellos lo hicieron, y cayeron muertos en un solo día veintitrés mil. <sup>14</sup> 9

Ni provoquemos al Señor, como algunos de ellos lo provocaron, y perecieron por medio de las serpientes. <sup>15</sup> 10 Ni murmuréis, como algunos de ellos murmuraron, y fueron destruidos por el exterminador.

11 Todo eso les aconteció a aquellos para servir de ejemplo: fue escrito para advertirnos a nosotros, a quienes ha alcanzado ya el final de los tiempos. <sup>16</sup>

12 Así pues, el que cree estar firme tenga cuidado de no caer. 13 La prueba en la que os encontráis no es superior a las fuerzas humanas. ¡Dios es fiel! Él no permitirá que seáis probados por encima de vuestras fuerzas, sino que, con la prueba, os dará también la posibilidad de soportarla. <sup>17</sup>

(v. 14-22: la cena del Señor y las comidas sagradas)

14 Por lo tanto, amigos míos, huid de la idolatría. 15 Os hablo como a personas inteligentes: juzgad vosotros mismos lo que digo. <sup>18</sup>

15. "Al Señor": según el texto original; el texto variante 'a Cristo' de algunos testimonios cree que se ocasionó por la interpretación de v. 4 ("y esa roca era Cristo").

16. La comunidad cristiana es el Israel escatológico.

17. En v. 12-13 Pablo aplica la pieza tradicional (v. 1-11) a la situación corintia: la "prueba" es la tentación del sincretismo, tan atractivo para una comunidad en un medio helenista. El "sincretismo" (en su dimensión religiosa y social), y no el "sacramentalismo" de tipo mágico, era el problema corintio, según testifica esta carta y el resto de la correspondencia de Pablo con Corinto. "La prueba en la que os encontráis no es superior a las fuerzas humanas": 'no os ha tomado ninguna prueba a no ser (que no sea) humana'.

18. Lo que tienen que discernir ("juzgad") los "sincretistas" corintios es la *koinonía* ('comunión': cf. v. 16.18.20) que se crea por la participación en las comidas sagradas: *koinonía* de la cena del Señor (v. 16-17), ejemplo de las comidas sagradas judías (v. 18), incompatibilidad entre la *koinonía* de la cena del Señor y la de los banquetes idolátricos (v. 19-22). Todo el texto supone la analogía entre la comida sagrada cristiana (cena del Señor) y las comidas sagradas judías y helenistas.

16 τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας  
 ὃ εὐλογοῦμεν,  
 οὐχὶ κοινωνία ἐστὶν τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ;  
 τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν,  
 οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν;  
 17 ὅτι εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς  
 ἄρτου μετέχομεν.

18 Βλέπετε τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα· οὐχ οἱ ἐσθίουσες τὰς θυσίας  
 κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσίν;

19 Τί οὖν φημι; ὅτι εἰδωλόθυτόν τί ἐστὶν ἢ ὅτι εἰδωλὸν τί  
 ἐστίν; 20 ἀλλ' ὅτι ἃ θύουσιν, δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ θύουσιν· οὐ θέλω  
 δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι. 21 οὐ δύνασθε ποτήριον  
 κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων, οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου  
 μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων. 22 ἢ παραζηλοῦμεν τὸν κύριον; μὴ  
 ἰσχυρότεροι αὐτοῦ ἐσμεν;

19. El v. 16 asume la tradición sobre la cena del Señor; pero no se trata de una fórmula fija. El orden "copa-pan", inverso al de la celebración, se debe a que el motivo del "pan" se desarrolla en el v. 17. "*La copa de la alabanza*": 'la copa de la bendición' es el término técnico judío para la copa sobre la que se pronunciaba la alabanza a Dios ('bendición') como acción de gracias conclusiva de una comida; se refiere, naturalmente, a la copa especial con que se concluía la cena del Señor. "*Sobre la que pronunciamos la alabanza*": este es el sentido de la expresión 'que bendecimos'; no es una expresión pleonástica: señala el rito completo conclusivo de la cena del Señor, que incluía la recitación de la alabanza especial cristiana sobre la copa (diferente de la 'bendición' judía) y el beber de ella; a todo eso se refiere el 'es' ("significa") siguiente. "*Significa*": este es el sentido de *estin* ('es') aquí y en la frase paralela siguiente: al beber de la copa y al comer el pan (ritos que enmarcan la celebración de la cena), se realiza la comunión con el Señor. "*Comunión*": significado fundamental de *koinonía* aquí y en la frase siguiente, conforme al contexto (cf. v. 17 y *koinonoi* en v. 18.20; es claro que *koinonous ton daimonion* [v. 20] significa 'socios de los demonios', y no 'partícipes de los demonios'); al participar del poder salvador de la muerte (sentido de los términos fijos eucarísticos "*sangre*" y "*cuerpo*": cf. 11,24-25) del Señor, se entra en comunión con él. "*El pan que partimos*": referencia al gesto del "partir el pan" que abre la celebración de la cena, y que incluye: la recitación de la alabanza especial a Dios, la partición del pan (por el que preside), su reparto entre los comensales y su comida; a todo eso se refiere el 'es' ("*significa*") siguiente.

20. La *koinonía* con el Señor funda la *koinonía* de la comunidad de comensales. Aquí aparece una de las raíces de la transformación paulina de la metáfora popular de la sociedad



- 16 La copa de la alabanza  
sobre la que pronunciamos la alabanza  
¿no significa la comunión con la sangre de Cristo?  
El pan que partimos  
¿no significa la comunión con el cuerpo de Cristo?<sup>19</sup>

17 Porque se trata de un único pan, nosotros, que somos muchos, formamos un único cuerpo, ya que todos comemos de ese único pan.<sup>20</sup>

18 Fijaos en el Israel natural: los que comen de los sacrificios ¿no están, acaso, en comunión con el altar?<sup>21</sup>

19 ¿Qué quiero decir entonces? ¿Que la carne sacrificada a los ídolos tiene alguna entidad, o que el ídolo tiene entidad alguna?<sup>22</sup> 20 No; lo que quiero decir es que lo que la gente sacrifica lo sacrifica a los demonios, y no a Dios. ¡Y no quiero que entréis en comunión con los demonios!<sup>23</sup> 21 ¡No podéis beber de la copa del Señor y de la copa de los demonios; no podéis comer de la mesa del Señor y de la mesa de los demonios! 22 ¿O es que queremos provocar los celos del Señor? ¿Somos, acaso, más fuertes que él?<sup>24</sup>

como un "cuerpo" en la profunda imagen de la comunidad como "cuerpo de Cristo", que Pablo desarrollará en textos posteriores (cf. nota a 1 Cor 12,12): el centro de esa imagen es siempre la cristología, y no la eclesiología. "Comemos": significado del verbo *metechein* aquí y en v. 21 (lo mismo que en 1 Cor 10,30).

21. "Israel natural": 'Israel según la carne', en oposición al "Israel de Dios" (Gál 6,16), que es la comunidad cristiana. "¿No están, acaso, en comunión con el altar?": '¿no son socios (*koinonoi eisin*) del altar?'; la comunión con el altar implica la comunión con Dios, a quien se sacrifica en él.

22. "La carne sacrificada a los ídolos": *eidolothyton* es un término polémico, derivado del judaísmo, para la carne (cf. 1 Cor 8,13) sacrificada a los dioses ("ídolos"); el término no polémico, utilizado por los paganos, era *hierothyton* ('lo sacrificado sagrado': 1 Cor 10,28). "Tiene alguna entidad": *ti estin* ('es algo').

23. "No; lo que quiero decir es que": traduce la expresión elíptica *all' hoti* ('sino que'). "A los demonios": los ídolos no "tienen entidad" de dioses (cf. Gál 4,8; 1 Cor 8,5), sino que son "demonios" (seres inferiores a los dioses), asumiendo la comprensión típica judía. Esa concepción, no del todo clarificada, es la que provocará una cuestión de los corintios expresada en una carta dirigida a Pablo, a la que este contestará matizando la afirmación que hace en este texto (cf. 1 Cor 8,4-6). "Entréis en comunión": *hymas koinonous ginesthai* ('os hagáis socios'). En v. 20-21 se utiliza el lenguaje típico helenista de las comidas sagradas: los comensales se hacen 'co-comensales' (*koinonoi*) de los dioses, al comer de su "mesa" (*trapedsa*).

24. Expresión del exclusivismo del culto cristiano.

(tercer fragmento)

1 Cor 11,2-34: dos problemas en las reuniones comunitarias

a) 11,2-16: el gesto de cubrirse o descubrirse la cabeza

(11 2 Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε.)

3 Θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι

παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν,

κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ,

κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός.

4 πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. 5 πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτῳ τῇ κεφαλῇ καταισχύει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἐν γὰρ ἐστὶν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρημένῃ. 6 εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνή, καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχροὺς γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξυρᾶσθαι, κατακαλύπτεσθω. 7 ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστίν. 8 οὐ γὰρ ἐστὶν ἀνὴρ ἐκ γυναικὸς ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός· 9 καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα. 10 διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἑξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.

\* Las dos secciones de 11,2-34 forman una unidad: Pablo trata de solucionar dos problemas de las celebraciones corintias. La primera cuestión (11,2-16) es aparentemente trivial, pero tiene un trasfondo importante. Su lugar se debe fijar en el "simposio" conclusivo de la celebración de la cena del Señor, en donde se hacía la oración extática y la profecía (cf. v. 4.5.13 y nota introductoria a 1 Cor 12,1-14,40). Y se refiere no sólo a las mujeres, sino también a los varones (v.4-5.7.14-15). Al pronunciar la "oración" o la "profecía", es decir, al entrar en contacto con el mundo divino del Espíritu, los corintios aplicaban la "costumbre" (cf. v. 16) de unos gestos religiosos de su medio ambiente, que expresaban el ámbito misterioso, diferente del profano y sus prácticas: los varones se cubrían la cabeza y las mujeres la descubrían. Nos encontramos aquí, de nuevo, con el fenómeno típico corintio del "sincretismo". La argumentación es confusa, con argumentos dispares, con saltos e incluso autocorrecciones: si Pablo hubiese hecho un borrador de la carta, no tendríamos, de seguro, el texto actual. Y sería una pena, porque el proceso de la argumentación es muy interesante, ya que es un precioso testimonio de la transformación *in fieri* de parte del mundo simbólico judío de Pablo. Pablo se mete en un callejón sin salida, y poco a poco se va haciendo consciente de ello. Secuencia: primera argumentación (v.3-10), autocorrección (v. 11-12), nuevos argumentos (v. 13-15), único argumento final (v. 16).

25. El v. 2 parece una glosa posterior, tomando pie del texto anterior (11,1; supone ya la composición de la actual 1 Cor). Su intención fue suavizar el reproche siguiente a los corintios: se asume el verbo *epainein* ('alabar') de v. 17.22, pero ahora en sentido positivo. No cuadra en este contexto (sería una *captatio benevolentiae* excesivamente "retórica") y su concepción y terminología hiperbólica sobre el "recuerdo" de las "tradiciones" paulinas reflejan un tiempo posterior (cf. 2 Tes 2,5.15; 3,6).

26. El texto sangrado se sirve de un esquema de jerarquización del cosmos basado en el judaísmo helenista. Del esquema tradicional tripartito Dios-Cristo-hombre (1 Cor 3,23), Pablo desdobra el último elemento en "varón" y "mujer": lo único que le importa en este contexto es el orden entre el varón y la mujer (no se trata sólo de maridos y esposas). "Autoridad": *kephale*

(tercer fragmento)

1 Cor 11,2-34: dos problemas en las reuniones comunitarias

a) 11,2-16: el gesto de cubrirse o descubrirse la cabeza\*

(11 2 Os alabo porque en todo me recordáis y mantenéis las tradiciones tal como os las transmití.)<sup>25</sup>

3 Quiero que sepáis que

la autoridad sobre todo varón es Cristo,  
y la autoridad sobre la mujer es el varón,  
y la autoridad sobre Cristo es Dios.<sup>26</sup>

4 Todo varón que ora o profetiza cubriéndose la cabeza afrenta a su autoridad; 5 y toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta afrenta a la autoridad sobre ella.<sup>27</sup> Es exactamente lo mismo que una rapada. 6 Si una mujer no quiere cubrirse la cabeza, que se corte el pelo; y si es una deshonra para ella cortarse el pelo o raparse, que se cubra la cabeza.<sup>28</sup> 7 El varón, al ser imagen y resplandor de Dios, no necesita cubrir su cabeza. Pero la mujer es resplandor del varón,<sup>29</sup> 8 ya que el varón no procede de la mujer, sino la mujer, del varón, 9 y el varón no fue creado por razón de la mujer, sino la mujer, por razón del varón.<sup>30</sup> 10 Por eso la mujer necesita llevar sobre la cabeza un medio que la proteja frente a los poderes cósmicos...<sup>31</sup>

('cabeza'); este término, con su doble significado ('cabeza', 'autoridad'), es el que guiará la argumentación de v. 4-5a.

27. Los gestos del varón y de la mujer indicados en v. 4-5a están atestiguados (en la literatura y en la arqueología) como gestos litúrgicos en el mundo helenista: el varón cubre su cabeza con el manto cuando está directamente implicado en el culto, y la mujer descubre su cabeza y suelta el pelo en algunos ritos cúltricos (especialmente en los dionisiacos). Los gestos se realizan en el momento de "orar" o "profetizar" (cf. v. 13; en el "simposio" conclusivo de la cena del Señor: cf. 1 Cor 12-14); durante el resto de la celebración se supone que el varón tiene la cabeza descubierta, y la mujer, cubierta. Por supuesto que la mujer también puede hablar en público. La argumentación se basa en el motivo de la "honra-deshonra", tan importante en el mundo de entonces, y supone la comprensión general de que llevar la cabeza descubierta es un signo de independencia, y el llevarla cubierta, de dependencia: el varón "afrenta ('avergüenza') a su autoridad" (v. 4), es decir, a su ser autoridad (*ten kephalen autou*) sobre la mujer, y la mujer "afrenta ('avergüenza') a la autoridad sobre ella" (v. 5a), es decir, al varón, que es su autoridad (*ten kephalen autēs*).

28. La argumentación de v. 5b-6 surge por evocación desde el motivo de la "deshonra" de v. 5a. Su base es el sentimiento común, también en Corinto, de que es una deshonra para la mujer estar rapada o llevar el pelo corto (signo de humillación o duelo); esa deshonra equivale a la deshonra de la desvelada, argumenta Pablo.

29. Los v. 7-10 alargan la argumentación del orden jerárquico de v. 3-5a, sirviéndose ahora del motivo de la "imagen" (*eikon*) y del "resplandor" (*doxa*) de Dios: el varón los tiene inmediatamente, la mujer, en cambio, sólo por mediación del varón. Ahí se funda su diferencia de poder frente a las potencias cósmicas. En la base está la especulación judía sobre Gén 1,26-27; 2,18.21-23; 3,1-7. "No necesita": *ouk opheilei*; este es el sentido del verbo en este contexto (cf. v. 10).

30. Los v. 8-9 explican la afirmación de v. 7b desde Gén 2,21-23 (v. 8) y 2,18 (v. 9).

31. La mujer necesita el velo como un medio protector, ya que así oculta a los poderes cósmicos su ser "imagen" y "resplandor" de Dios sólo por medio del varón (este no lo "necesita").

11 Πλὴν οὕτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὕτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ· 12 ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ.

13 Ἐν ὑμῖν αὐτοῖς κρίνατε· πρόπον ἐστὶν γυναῖκα ἀκατακάλυπτον τῷ θεῷ προσεύχεσθαι; 14 οὐδὲ ἡ φύσις αὐτῇ διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἀνὴρ μὲν ἐὰν κομᾷ ἀτιμία αὐτῷ ἐστίν, 15 γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾷ δόξα αὐτῇ ἐστίν; ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται αὐτῇ.

16 Εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνηκος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ.

b) 11,17-34: el modo de hacer la comida en la cena del Señor

17 Τοῦτο δὲ παραγγέλλων οὐκ ἐπαινώ ὅτι οὐκ εἰς τὸ κρεῖσσον ἀλλὰ εἰς τὸ ἥσσον συνέχεσθε. 18 πρῶτον μὲν γὰρ συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν καὶ μέρος τι πιστεύω.

ta": v. 7). "Un medio que la proteja": *exousian* ('medio de poder'); se refiere al velo. "Frente a los poderes cósmicos": 'por razón de los ángeles' (cf. 1 Cor 6,3; Rom 8,38); en la base está la tradición judía sobre la tentación a la mujer, y no al varón (Gén 3,1-7), por razón de la debilidad de aquella.

32. "Con todo": *plen* ('pero', 'sin embargo'). Pablo se da cuenta de que su argumentación anterior no cuadra con la tradición bautismal (Gál 3,28), en cuya base estaba ya el tema de la creación original (cf. nota a Gál 3,26-28). Intenta ahora (v. 11-12) matizar lo dicho anteriormente, pero realmente se trata de una autocorrección: su mundo simbólico jerárquico judío no puede mantenerse en pie. "Diferente de": *choris* ('aparte de'); superación de las diferencias de rango entre el varón y la mujer (Gál 3,28).

33. Después de la autocorrección (v. 11-12), Pablo tiene que retomar de nuevo la argumentación. Recurre ahora (v. 13-15) al "discernimiento" de los corintios (cf. 10,15), aduciendo los motivos tópicos helenistas de lo "apropiado" (*to prepon*: v. 13) y del actuar en conformidad con la "naturaleza" (*physis*: v. 14-15).

34. En la base de v. 14-15 está el sentimiento común de honra y deshonra en cuanto a la cabellera en el hombre y en la mujer (cf. v. 5b-6), que se interpreta como algo "natural", y también el motivo tópico de que hay que imitar a la "naturaleza" (velo imitando a la cabellera: "cabellera... como [anti] un velo"). Pero es evidente que en ese asunto no se trata de "naturaleza", sino de "costumbre"; además, el argumento se podría invertir (si es que no se tiene el 'velo' de la cabellera, habrá que cubrirse; y si ya se tiene, ¿para qué cubrirse?). También Pablo se da cuenta de la incongruencia, e interrumpe de nuevo la argumentación.

35. Lo único que le queda a Pablo (quizá ya un poco enfadado consigo mismo) es el recurso a la "costumbre" (*synetheia*): la de los corintios ("semejante costumbre") no es la de su misión ni la del resto de las comunidades cristianas... Pero quizá se le podría aducir (ipaulinamente!) a Pablo: el zanjear así la cuestión no parece cuadrar del todo con la invitación al "discernimiento" en el v. 13.

\* El problema de las celebraciones comunitarias que trata este texto (11,17-34) es mucho más importante que el anterior (cf. *proton*: "ante todo" en v. 18). La cena del Señor se

11 Con todo, en el ámbito del Señor, ni la mujer es diferente del varón, ni el varón, de la mujer.<sup>32</sup> 12 Pues así como la mujer procede del varón, así también el varón nace de la mujer; y todo tiene su origen en Dios...

13 Juzgad vosotros mismos. ¿Es apropiado que la mujer ore a Dios con la cabeza descubierta?<sup>33</sup> 14 ¿Es que no os enseña la misma naturaleza que el llevar cabellera es una deshonra para el varón, 15 y en cambio es una honra para la mujer? Porque la cabellera se le dio a ella como un velo...<sup>34</sup>

16 Pero si alguien cree poder discutir esto, sepa que nosotros no tenemos semejante costumbre, ni tampoco las comunidades de Dios.<sup>35</sup>

b) 11,17-34: el modo de hacer la comida en la cena del Señor\*

17 Al daros ahora las siguientes instrucciones, no puedo aprobar que vuestras reuniones no os sean de provecho, sino de perjuicio.<sup>36</sup> 18 Pues, ante todo, me informan que al reunirse en asamblea se dan escisiones entre vosotros, y en parte lo creo.<sup>37</sup>

hacía en Corinto al estilo de la "comida de amigos" (*eranos*) helenista: trayendo cada uno lo suyo para comer. Siguiendo la tradición (cf. v. 23-25), que asumía el modelo de comida judío, se abría con el rito del pan, seguía la comida, en la que cada comensal consumía los alimentos que había traído, y se cerraba con el rito de la copa final, que se alargaba en una especie de "simposio" animado (con diálogo, oraciones, profecías y cantos). Pablo trata en este texto exclusivamente del modo de hacer la comida, dejando para otra ocasión el tema del "simposio" (cf. v. 34), que abordará en Cor B (1 Cor 12-14). Los "sinceretistas" corintios se servían de una forma de banquete normal en su medio ambiente. Pero resultaba ser un "odre viejo" para el "vino nuevo" de la comunidad nueva: lo que debería ser la celebración de la comunidad una, sin diferencias (Gál 3,26-28; 1 Cor 10,17; 12,13), se había convertido, al estilo del banquete helenista, en la demostración de las diferencias sociales, en el lugar de humillación de "los que no tenían". Pablo afirma que, al comer cada uno de lo suyo ("su propia cena"), sin compartir, ya no era posible celebrar la "cena del Señor", en la cual el Señor es el anfitrión de todos: la comunión (*koinonía*) con el Señor funda la comunión de la comunidad de comensales (cf. 10,16-17). Secuencia: introducción (v. 17-19), crítica del modo corintio de hacer la comida de la cena del Señor (v. 20-22), fundamento de lo anterior (v. 23-26), consecuencia (v. 27-34).

36. "Al daros ahora las siguientes instrucciones": *touto de paraggelon* ('ordenando esto') se refiere a lo siguiente. "No puedo aprobar que": *ouk epaino hoti*.

37. "Ante todo": *proton* ('en primer lugar'); en sentido de importancia: frente a la cuestión anterior (v. 2-16). "Me informan": *akouo* ('escucho'); Pablo tiene para 11,2-34 información oral, no epistolar. "En asamblea": *en ekklesia*; el término *ekklesia* conserva aquí su significado original. Las "escisiones" (*schismata*) son las indicadas en v. 20-22, pero quizá se insinúan ya los desórdenes en el "simposio" (1 Cor 12-14: cf. 12,25); la instrucción en contra de las "escisiones" es, por otra parte, un tema típico en las normas de las asociaciones helenistas, y concretamente, para sus celebraciones. "Y en parte lo creo": el motivo de la "incredulidad" es un medio retórico para realzar la maldad del hecho que se va a tratar (sirve para avergonzar a la audiencia); no implica, entonces, que Pablo dude de la completa veracidad de la información.

(19 δεῖ γὰρ καὶ αἰρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα καὶ οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν.)

20 Συνερχομένων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν· 21 ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον δεῖπνον προλαμβάνει ἐν τῷ φαγεῖν, καὶ ὅς μὲν πεινᾷ ὅς δὲ μεθύει. 22 μὴ γὰρ οἰκίας οὐκ ἔχετε εἰς τὸ ἐσθίειν καὶ πίνειν; ἢ τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταφρονεῖτε, καὶ καταισχύνετε τοὺς μὴ ἔχοντας; τί εἶπω ὑμῖν; ἐπαινέσω ὑμᾶς; ἐν τούτῳ οὐκ ἐπαινώ.

23 Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι  
ὁ κύριος Ἰησοῦς  
ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδετο  
ἐλαβεν ἄρτον  
24 καὶ εὐχαριστήσας  
ἔκλασεν  
καὶ εἶπεν·  
Τοῦτό μου ἔστιν τὸ σῶμα  
τὸ ὑπὲρ ὑμῶν·  
τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.  
25 ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον

38. El v. 19 parece ser una glosa posterior, asumiendo un dicho tradicional que intentaba explicar las "divisiones" heréticas (*haireseis*) de tiempos posteriores (cf., p. e., Justino, *Diálogo con Trifón*, 35,3). Valora las "escisiones" (v. 18) de muy diferente modo que el contexto y que 1 Cor 1,10ss.

39. "Todos en común" (*epi to auto*) equivale a *en ekklesia* (v. 18). "Ya no es posible" (*ouk estin* con infinitivo): por razón del modo de la celebración, y no porque esa fuera la intención de los corintios. "Cena del Señor" es ya aquí una expresión fija tradicional; *deipnon* designa la comida principal, que, tanto para Jesús (v. 23) como para los corintios, era la de la noche (al atardecer): la "cena". El término *deipnon*, el verbo *phagein* ("comer") y todo el contexto (cf. v. 21-22) señalan claramente que se trataba de una auténtica comida (no sólo de pan y de vino).

40. El v. 21 indica la razón por la que no es posible hacer la cena del Señor (*gar: "porque"*). "Durante la comida" (*en to phagein*): durante la comida en común, todos juntos (cf. v. 20). "Cada uno" (*hecastos*) en sentido estricto: se especifica por "uno... el otro" (*kai hos... hos de*); todos ("cada uno") y al mismo tiempo ("durante la comida") comen "su propia cena". "Se toma": el significado del verbo *prolambanein* aquí no es el de 'tomar por anticipado', sino el bien testificado lexicográficamente de 'tomar una comida' ('comer'), idéntico al del simple *lambanein*; eso es lo que cuadra en este contexto (v. 21-22,33-34). "Su propia cena" (*to idion deipnon*): cada uno come los alimentos que ha traído, sin compartirlos; se opone a "cena del Señor", compartida por todos. "Y así": *kai* consecutivo. "Está saciado": 'está borracho' en sentido metonímico (aunque quizá algún corintio, también en sentido real).

41. "¿Es que no tenéis casas para comer y beber?": es decir, para hacer cada uno "su propia cena" en privado, sin que tenga que ser una cena compartida. "Al humillar a los que no tienen": 'y (*kai* explicativo) avergonzáis a los que no tienen'; el "desprecio" a la comunidad de Dios se demuestra en el "humillar" ('avergonzar') a "los que no tienen" alimentos (suficientes), porque son pobres.

(19 Pues tiene que haber incluso divisiones entre vosotros, para que se manifeste quiénes de entre vosotros son los legítimos.)<sup>42</sup>

20 Cuando os reunís, pues, todos en común, ya no es posible comer la cena del Señor.<sup>39</sup> 21 porque, durante la comida, cada uno se toma su propia cena, y así uno está con hambre, mientras que el otro está saciado.<sup>40</sup> 22 ¿Es que no tenéis casas para comer y beber? ¿O es que tenéis en tan poco aprecio a la comunidad de Dios, al humillar a los que no tienen? ¿Qué os voy a decir? ¿Os voy a dar mi aprobación? ¡A eso no doy mi aprobación!<sup>41</sup>

23 Pues yo recibí esta tradición, que se remonta al Señor y que a mi vez os transmití:<sup>42</sup>

El Señor Jesús,  
en la noche en que fue entregado a la muerte,  
tomó pan  
24 y, después de dar gracias,  
lo partió  
y dijo:

“Esto es mi cuerpo,  
entregado por vosotros.  
Celebrad esto en memoria mía”.<sup>43</sup>

25 De igual modo hizo también con la copa,

42. Los vv. 23-26 fundamentan la instrucción anterior (*gar*: “pues”): la cena del Señor es una comida muy especial, a la que no le cuadra la forma del banquete helenista de los corintios. Pero este texto va más allá del tema en cuestión. “*Que se remonta*”: el *apo* señala el origen. Los vv. 23b-25 (texto sangrado) citan la tradición “etiológica” (justificativa) de la celebración cristiana, que Pablo tomó probablemente de la comunidad antioqueña. En la base de esta tradición, lo mismo que en la de Mc 14,22-25 (los textos paralelos de Mt y Lc no testifican una tradición independiente), está la cena de Jesús “en la noche en que fue entregado”, cuando Jesús interpretó su muerte inminente como el camino salvador para la venida del reino de Dios.

43. “*Fue entregado a la muerte*” (‘era entregado’): el verbo ‘ser entregado’ aplicado a Jesús es ya aquí un término fijo para designar su muerte; el imperfecto señala la duración (cf. “en la noche”). Para las palabras eucarísticas de v. 24, cf. nota a 1 Cor 10,16. “*Esto*” se refiere al “pan” (cf. “esta copa” en v. 25): el neutro *touto* es atracción al predicado neutro *soma* (‘cuerpo’); pero hay que entenderlo dentro del contexto de la celebración: se trata no de la simple materialidad del pan, sino del rito que abre la cena del Señor: es el pan sobre el que se ha recitado la “acción de gracias” a Dios y se ha “partido” para comer todos juntos, iniciando así la cena del Señor; a toda esa acción, con su pleno sentido, se refiere “este (pan)”. Y, en correspondencia, “*es*” (*estin*) señala el sentido de esa acción: efectúa la comunión con (cf. “es” en v. 25 y 10,16) la muerte salvadora (este es el sentido de “*cuerpo*”: persona “entregada” a la muerte) del Señor. “*Entregado por vosotros*”: *to hyper hymon*, conforme al contexto (cf. v. 23: “fue entregado a la muerte”) y al sentido del término *soma*. “*Celebrad esto*”: ‘haced esto’; ‘esto’ es la acción del rito inicial (del pan) de la cena del Señor (en v. 25 el rito final: el de la copa); ‘haced’ es la orden de “celebración”, realizada actualmente. La expresión “*en memoria mía*” (*eis ten emen anamnesin*), que aparece aquí en conexión con el rito del pan y en v. 25 con el rito de la copa, hay que referirla al motivo del ‘hacer memoria’ del Señor y de su acción salvadora durante la alabanza a Dios al comienzo y al final de la cena (a ella se refiere la “proclamación” de v. 26); ese ‘hacer memoria’ del Señor en la alabanza señala el sentido de toda la celebración: ella actualiza el acontecimiento salvador del Señor, ya que la “memoria” lo hace presente.

μετὰ τὸ δειπῆσαι  
λέγων·

Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστίν  
ἐν τῷ ἑμῷ αἵματι·

τοῦτο ποιεῖτε, ὡς ἅκις ἐὰν πίνετε, εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν.  
26 ὡς ἅκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνετε,  
τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε ἄχρι οὗ ἔλθῃ.

27 Ὡστε ὅς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον ἢ πίνῃ τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου ἀναξίως, ἕνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου. 28 δοκιμαζέτω δὲ ἄνθρωπος ἑαυτὸν καὶ οὕτως ἐκ τοῦ ἄρτου ἐσθιέτω καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου πινέτω· 29 ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει μὴ διακρίνων τὸ σώμα. 30 διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοι καὶ κοιμῶνται ἱκανοί. 31 εἰ δὲ ἑαυτοὺς διεκρίνομεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα· 32 κρινόμενοι δὲ ὑπὸ τοῦ κυρίου παιδευόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν.

33 Ὡστε, ἀδελφοί μου, συνερχόμενοι εἰς τὸ φαγεῖν ἀλλήλους ἐκδέχεσθε. 34 εἰ τις πεινᾷ, ἐν οἴκῳ ἐσθιέτω, ἵνα μὴ εἰς κρίμα συνέρχῃ. τὰ δὲ λοιπὰ ὡς ἂν ἔλθω διατάξομαι.

44. “*Después de cenar*” es una expresión adverbial, que hay que ligar con *hosautos* (“de igual modo [hizo]”), y no con “copa” (como una expresión fija: ‘la copa después de cenar’): después de la comida, es decir, para concluir. Para las palabras eucarísticas de v. 25, cf. nota anterior y nota a 1 Cor 10,16. “*Esta copa*” se refiere a todo el rito conclusivo de la cena: la alabanza a Dios, el reparto del vino (que se sirve de la copa) y su bebida por los comensales como conclusión de la cena del Señor. Y así, “*es*”, con toda claridad aquí, no se refiere a la materialidad del vino, sino a la celebración que efectúa la comunión con (cf. 10,16) la “*nueva*” (escatológica, definitiva) “*disposición salvadora*” de Dios (*diatheke*: cf. nota a Gál 4,24). *En to haimati mou*: “(realizada) por medio de (en causativo) mi sangre (muerte salvadora: persona “entregada” a la muerte violenta)”. “*Cuántas veces bebáis*” no puede ser una expresión trivial (“cuando tengáis vino que beber”), sino una indicación sobre la celebración: creo que hace referencia a la repetición de la bebida (del vino de la copa) durante el “simposio”, que formaba parte también de la celebración de la cena del Señor.

45. El v. 26 es comentario de Pablo no a toda la “tradición”, sino sólo al motivo de la *anamnesis* (“memoria”) del Señor del final del v. 25 (y del v. 24). “*Ciertamente*”: *gar* enfático. “*Cuando*”: se asume el *hosakis ean* anterior, pero ahora no se refiere a la repetición del beber de la copa (“cuántas veces”), sino a la celebración de la cena, que se abre con el “comer el pan” y se cierra con el “beber de la copa”. “*Proclamáis la muerte del Señor*” tiene que referirse a esos ritos del pan y de la copa: concretamente, a la oración de alabanza a Dios dentro de ellos, en la cual se hace la *anamnesis* (la “proclamación”) de la acción salvadora (“muerte”) del Señor, que es lo que se celebra en la cena “en memoria” del Señor. “*Hasta que él venga*” (*achri hou elthe*) no es una simple expresión del límite temporal, sino de la esperanza en la salvación definitiva, que se incluiría también en la oración de alabanza; en este sentido, la expresión “hasta que” tiene un matiz final (“hasta que se alcance la meta de la venida del Señor”).

46. Los vv. 27-34 sacan la consecuencia de lo anterior para el problema corintio (cf. *hoste*: “*así pues*” en v. 27,33): autoevaluación (v. 27-32) y normas prácticas (v. 33-34). “*Quien coma el pan del Señor y beba de su copa*”: el *tou kyriou* (“del Señor”) se aplica al pan y a la copa, y desde ellos, a la cena del Señor completa. “*De forma inadecuada*” (*anaxios*) se refiere al comportamiento social de los corintios (ese es precisamente el objeto del “discernimiento” que



después de cenar,  
diciendo:

“Esta copa es la nueva disposición salvadora  
realizada por medio de mi sangre.

Celebrad esto, cuantas veces bebáis, en memoria mía”.<sup>44</sup>

26 Ciertamente, cuando coméis ese pan y bebéis de esa copa, proclamáis la muerte del Señor, hasta que él venga.<sup>45</sup>

27 Así pues, quien coma el pan del Señor y beba de su copa de forma inadecuada se hará culpable contra el cuerpo y la sangre del Señor.<sup>46</sup> 28 Que cada uno, pues, se revise a sí mismo, y coma entonces ese pan y beba de esa copa.<sup>47</sup> 29 Porque quien come y bebe sin apreciar ese cuerpo, come y bebe su propio castigo.<sup>48</sup> 30 Por eso hay entre vosotros muchos achacosos y enfermos y está muriendo un gran número.<sup>49</sup> 31 Si nos evaluáramos a nosotros mismos, no seríamos castigados.<sup>50</sup> 32 Con todo, al ser castigados, somos corregidos por el Señor, para no llegar a ser condenados con el mundo.<sup>51</sup>

33 Así pues, hermanos míos, cuando os reunáis para hacer la comida, acogeos los unos a los otros.<sup>52</sup> 34 Si alguien se queda con hambre, que coma en casa. Así no os reuniréis para vuestro castigo. Y ya ordenaré lo demás cuando os visite.<sup>53</sup>

tienen que hacer los corintios: v. 28-31): la ofensa contra la comunidad (v. 22) es ofensa contra el Señor, que murió por aquellos hermanos a quienes se humilla (cf. 1 Cor 8, 11-12; Rom 14, 15).

47. “Ese/esa”: nombres con artículo anafórico; el “pan” y la “copa” equivalen a la cena completa.

48. “Sin apreciar”: *me diakrinon* (‘no evaluando’). “Ese cuerpo”: *soma* con artículo anafórico; esta abreviatura, en lugar de “el cuerpo y la sangre del Señor” (v. 27), quizá se debe a que la falta de “evaluación” de los corintios se hacía en la comida después del rito del pan (“cuerpo”), antes de que se hubiese realizado el rito de la copa (“sangre”).

49. El v. 30 especifica el “castigo” (*krima*) indicado al final del v. 29 (mismo término en v. 34). En conformidad con todo el contexto, el “castigo” tiene una dimensión social: se refiere no a los individuos aislados, sino a la comunidad, que se veía debilitada por achaques, enfermedades y casos continuos de muerte (verbo en presente) entre sus miembros.

50. “Si nos evaluáramos a nosotros mismos”: el verbo *diakrinein* (‘evaluar’; mismo verbo en v. 29) se refiere aquí al discernimiento que la comunidad tiene que hacer de sí misma en las celebraciones; quizá, entonces, apunta también al sentido de “apreciar” (cf. v. 29): “aprecio” en contra del “desprecio” expresado en v. 22.

51. El “castigo” a la comunidad es curativo: se le da para que no reciba la “condena” final. Pablo presenta siempre el “juicio” a los creyentes como diferente del “juicio” al “mundo” (no creyentes).

52. “Acogeos” (*ekdechesthe*), es decir, ‘haced la comida en común, compartiendo los alimentos’; el verbo *ekdechesthai* tiene aquí el significado, básico en el término y bien atestiguado en los textos griegos de ese tiempo, de “acoger”, y concretamente, de “acoger como huésped”, y no el de “esperar”. Ese significado es el que cuadra en este contexto (cf. v. 21-22): “cuando os reunáis para hacer la comida” supone que la comida la inician todos al mismo tiempo (expresión semejante a las de v. 18.20); y este versículo está en contraste al v. 18 (la “acogida” mutua se opone a las “escisiones”). Por otra parte, esa “acogida” era ya el ideal de la “comida de amigos” (*eranos*), según algunos testimonios helenistas.

53. “Si alguien se queda con hambre, que coma en casa”: ‘si alguien tiene hambre (después de hacer la cena del Señor), que coma en (su) casa’; es decir, si faltan alimentos en la

(cuarto fragmento)

1 Cor 15,1-57: la cuestión sobre la resurrección de los muertos

a) 15,1-34: el hecho de la resurrección de los muertos

(v. 1-11: el anuncio salvador común)

15 Ἰ γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν, ὃ καὶ παρέλαβετε, ἐν ᾧ καὶ ἐστήκατε, 2 δι' οὗ καὶ σώζεσθε, τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν, εἰ κατέχετε, ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκὴ ἐπιστεύσατε.

3 Παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον,

ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν  
κατὰ τὰς γραφάς

4 καὶ ὅτι ἐτάφη

καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ

κατὰ τὰς γραφάς

5 καὶ ὅτι ὥφθη Κηφᾶ εἴτα τοῖς δώδεκα·

6 ἔπειτα ὥφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν· 7 ἔπειτα ὥφθη Ἰακώβῳ, εἴτα

comida común, que se coma después privadamente ("en casa": cf. v. 22a). Pablo trata de regular únicamente la comida comunitaria de la cena del Señor. Pero cabría plantearse si la celebración de la comunidad una y sin diferencias no exigiría también la misma comunión del compartir fuera de la asamblea ("en casa")... De todos modos, sabemos que, en el decurso de no muchos años, la comida fraternal (*agape*) se desligó del rito del pan y de la copa (*eucharistia*), hasta llegar incluso a desaparecer, diluyéndose así el signo de la comida en la celebración cristiana. Las raíces profundas de esa evolución aparecen ya en el problema de Corinto: la cena del Señor tiene un dinamismo de "nueva creación" chocante y subversivo para las formas viejas de la humanidad vieja; por eso es más seguro "estilizarla". "Y ya ordenaré lo demás": con "lo demás" ("las cosas restantes"), Pablo pensaba probablemente en los desórdenes de la celebración del "simposio"; no esperará a su próxima visita a Corinto para abordar ese tema: lo tratará en Cor B (1 Cor 12-14).

\* El cuarto fragmento contiene el importante texto de 15,1-57 y parte de la conclusión de la carta (15,58; 16,13-18). En 15,1-57 Pablo corrige a "algunos" de la comunidad corintia que negaban la resurrección de los muertos (v. 12). La razón de esa negación hay que buscarla, de nuevo, en el "sincrretismo" corintio; típico de la concepción helenista era el dualismo antropológico cuerpo-espíritu: el cuerpo era, entonces, algo irrelevante para la salvación. Ese trasfondo es el que aparece en el texto, que dedica su segunda parte (v. 35-57) a la discusión detenida de ese tema sobre el "cuerpo" de los resucitados. El largo texto aduce varios tipos de argumentos, que se van engarzando por evocación durante el dictado de la carta; pero su argumento guía es el cristológico. Detrás descubrimos una profunda reflexión de la "escuela" de Pablo (cf. nota a Gál 2,15-21) sobre la tradición cristológica (cf. v. 21-22.44b-49: Cristo como nuevo Adán; tema que se profundizará después, según el testimonio de Rom 5,12-21) y sobre la tradición escatológica (cf. v. 23-28: esquema apocalíptico; v. 50-57: "transformación" final). El texto tiene dos grandes partes, cuya división la marca la doble pregunta de v. 35: el hecho de la resurrección de los muertos (v. 1-34), el modo de la resurrección de los muertos (v. 35-57). Los epígrafes y las notas irán señalando la secuencia de cada una de esas partes.

54. "Os recuerdo": sentido de *gnoridso hymin* ("os hago saber"; cf. nota a Gál 1,11-12); la argumentación siguiente se funda en el *euaggelion* común, que es lo que presentan los v. 1-

(cuarto fragmento)

1 Cor 15,1-57: la cuestión sobre la resurrección de los muertos\*

a) 15,1-34: el hecho de la resurrección de los muertos

(v. 1-11: el anuncio salvador común)

15 1 Os recuerdo, hermanos, el anuncio salvador que os proclamé, el mismo que acogisteis, en el que os mantenéis 2 y por el que conseguís la salvación; y os lo recuerdo en la misma forma en que os lo proclamé, por ver si aún lo conserváis —si no es así, en vano os hicisteis creyentes—.<sup>54</sup>

3 De lo más importante que os transmití y que a mi vez recibí es esto:

Cristo murió por nuestros pecados,  
dando cumplimiento a las escrituras,

4 y fue sepultado;

y ha resucitado al tercer día,

dando cumplimiento a las escrituras,

5 y se apareció a Cefas, después, a los doce.<sup>55</sup>

6 Se apareció después a más de quinientos hermanos a la vez —la mayor parte de los cuales aún están vivos, aunque algunos ya murie-

11. La traducción de v. 1-2 opta por la estructura del texto griego que me parece más adecuada; *tini logo euaggelismen hymin* ('con la [misma] forma [formulación] con que os proclamé') es el último miembro dependiente de *gnoridso... to euaggelion* ('os recuerdo... el anuncio salvador'): *ho...* ('que os proclamé'), *ho kai...* ('el mismo que acogisteis'), *en ho...* ('en el que os mantenéis'), *di' hou kai...* ('y por el que conseguís la salvación'), *tini logo...* ('[y os lo recuerdo] en la misma forma en que os lo proclamé'); *ei katechete* (como interrogación indirecta: 'por ver si aún lo conserváis') es la apódosis, seguida de un paréntesis explicativo ('si no es así [a no ser que]', en vano os hicisteis creyentes ['creisteis': aoristo ingresivo]).

55. El texto sangrado (v. 3b-5) cita la "fórmula" (*logos*: v. 2) tradicional del *euaggelion*, que Pablo había tomado probablemente de la comunidad antioqueña; era "*de lo más importante*" (*en protois*) de la tradición que se proclamaba como *euaggelion*, se enseñaba en la "catequesis" bautismal y se profesaba como confesión de fe. Tiene la forma de "sumario" o elenco, con cuatro miembros estructurados en dos partes paralelas: muerte salvadora como cumplimiento de las escrituras y sepultura (v. 3b-4a); resurrección como cumplimiento de las escrituras y apariciones (v. 4b-5). Supone un estadio ya relativamente avanzado de reflexión y de recopilación de diversas tradiciones (fórmulas cortas sobre la muerte y sobre la resurrección de Jesús, y el relato de la muerte de Jesús). "*Dando cumplimiento a las escrituras*": *kata tas graphas* ('según las escrituras') aquí y en v. 4 indica el motivo general del cumplimiento del designio salvador de Dios testificado en el AT, sin hacer referencia a ningún texto concreto. "*Ha resucitado*": verbo en perfecto, a diferencia de los otros tres verbos de la fórmula (en aoristo). El dato de "*al tercer día*" tiene su origen en el relato tradicional de la muerte de Jesús, según el cual, el sepulcro se encontró vacío al tercer día de la muerte de Jesús; después se vertió en esa expresión el sentido teológico del "tercer día" como el día definitivo de la liberación de Dios (ligándolo ya a la "resurrección"), y así se comenzó muy pronto a celebrar como "día del Señor" ('domingo'). "*Se apareció a*" (*ophthe* con dativo) es una expresión fija tradicional, derivada de la terminología judía (ante todo, en la traducción griega del AT: LXX) sobre las epifanías del mundo divino; lo que indica, entonces, es que el resucitado pertenece al mundo divino (resurrección como exaltación), pero no da pie para concretar las experiencias, de seguro muy diversas, que están en su base (los relatos evangélicos de "apariciones", todos ellos posteriores, son escenificaciones siguiendo el género de "aparición" de un ser celeste, utilizado en el judaísmo y

τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν· 8 ἔσχατον δὲ πάντων ὡς περὶ τῷ ἐκτρώματι ὥφθη κάμοί.

(9 Ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων ὃς οὐκ εἰμι ἱκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος, διότι ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ· 10 χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὃ εἰμι, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμέ οὐ κενὴ ἐγενήθη, ἀλλὰ περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα, οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σὺν ἐμοί.)

11 Εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε.

(v. 12-28: la resurrección de Jesús y la de los muertos)

12 Εἰ δὲ Χριστὸς κηρύσσεται ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται, πῶς λέγουσιν ἐν ὑμῖν τινες ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν;

13 Εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται· 14 εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα καὶ τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν· 15 εὐρισκόμεθα δὲ καὶ ψευδομάρτυρες τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐμαρτυρήσαμεν κατὰ τοῦ θεοῦ ὅτι ἡγείρεν τὸν Χριστόν, ὃν οὐκ ἡγείρεν εἴπερ ἄρα νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται.

16 Εἰ γὰρ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται· 17 εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν, ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν, 18 ἄρα καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπώλουντο. 19 εἰ

en el helenismo, y tienen cada uno de ellos unos intereses particulares: cf. nota a Gál 1,11-12). La fórmula señala sólo las apariciones fundantes del movimiento cristiano: a "Cefas" (quizá ese título de "Piedra" se le dio a Simón debido al carácter fundante de su aparición) y a "los doce" (grupo creado por Jesús como símbolo del pueblo completo de Israel, que se iba a constituir como inicio de la comunidad universal del reino de Dios).

56. En v. 6-8 Pablo alarga la lista de las apariciones de la fórmula, utilizando noticias tradicionales (v. 6-7). Fue precisamente el motivo de las apariciones la razón por la que Pablo escogió en este contexto esa fórmula tradicional, y no otra. La lista sirve a la confirmación del testimonio sobre la resurrección de Jesús proclamada en el *euaggelion*, que es la base de la argumentación siguiente (v. 12ss): por eso, la indicación en paréntesis del v. 6b (texto entre guiones) y el realce de "todos los emisarios", dentro de los cuales está Pablo mismo (v. 8), que son los proclamadores autorizados del *euaggelion* (cf. 1-2,11). "Por fin": *eschaton panton* ('al final de todo'); señala la conclusión de la lista de apariciones iniciada en el v. 5: no se debe entender en el sentido de "en el último puesto" dentro de los "emisarios" (no hay que introducir aquí la interpretación de la glosa de v. 9-10). "De modo extraño": *hosperei to ektromati* ('como al aborto') es una expresión fija popular para indicar lo anormal ("lo abortivo"); hace referencia a la historia miraculosamente extraña de Pablo (cf. Gál 1,13-16).

57. Los v. 9-10 dan la impresión de ser una glosa posterior a v. 8. Su tono no es el de Pablo (cf. Gál 1,13-17; 1 Cor 9,1-2), sino el de escritos posteriores, al presentar la imagen de Pablo "pecador" convertido en proclamador insigne (cf. Ef 3,2-9 [especialmente v. 8]; 1 Tim 1,12-16). No cuadran, además, en este contexto: si se eliminan, la secuencia entre el v. 8 y el v.

ron—, 7 después se apareció a Santiago, después, a todos los emisarios, 8 y por fin, de modo extraño, se apareció también a mí.<sup>56</sup>

(9 Ciertamente, soy el menos importante de los emisarios e incluso indigno de ser emisario, ya que perseguí a la comunidad de Dios. 10 Pero soy lo que soy por el don de Dios. Y ese don que él me concedió no fue inútil, sino que trabajé más que ninguno de ellos —aunque, cierto, no yo, sino el don de Dios que conmigo actúa—.)<sup>57</sup>

11 Así pues, tanto yo como ellos eso es lo que proclamamos, y eso es lo que vosotros aceptasteis al haceros creyentes.<sup>58</sup>

(v. 12-28: la resurrección de Jesús y la de los muertos)

12 Si de hecho se proclama que Cristo ha resucitado de la muerte, ¿cómo es que algunos de vosotros dicen: “No hay resurrección de muertos”?<sup>59</sup>

13 Si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo ha resucitado;<sup>60</sup> 14 y si Cristo no ha resucitado, nuestra proclamación no tiene fundamento ni tampoco vuestra fe. 15 Demostramos ser incluso unos falsos testigos de Dios, porque dimos testimonio contra él al decir que resucitó a Cristo, a quien de hecho no resucitó, si es verdad que los muertos no resucitan.

16 Ciertamente, si los muertos no resucitan, tampoco Cristo ha resucitado; 17 y si Cristo no ha resucitado, vuestra fe es inútil: aún vivís en vuestros pecados, 18 y, consiguientemente, también los creyentes en Cristo que murieron llegaron a la perdición.<sup>61</sup> 19 ¡Si nues-

11 es más clara. “*Indigno de ser emisario*”: ‘indigno de ser llamado emisario’; el título significa la realidad que se es (cf. Rom 9,7; 1 Jn 3,1).

58. En el v. 11 Pablo saca la conclusión (*oun*: “*así pues*”) que le importa en este contexto (cf. nota a v. 6-8). “*Y eso es lo que vosotros aceptasteis al haceros creyentes*”: ‘y así os hicisteis creyentes’ (aoristo ingresivo).

59. Los v. 12-19 presentan una típica argumentación “lógica”, al estilo de un discurso “deliberativo”. “*Se proclama*”: el fundamento de la argumentación es el *euangelion* proclamado y aceptado por los corintios (v. 11); aquí sólo interesa el tema de la resurrección (lo único que se asume de la fórmula citada en v. 3b-5). La argumentación no supone que los corintios negadores de la resurrección de los muertos no aceptaran el *euangelion* de la resurrección de Jesús y la supervivencia de los muertos. La diferencia entre ellos y Pablo estaba en la comprensión sobre la “resurrección” y la salvación. Ellos entenderían la “resurrección” de Jesús como su exaltación celeste en espíritu, al estilo de la supervivencia incorpórea de los muertos. Para Pablo no hay más supervivencia que la “corpórea” (la personal y la de toda la historia de la persona).

60. La argumentación de v. 13-15 es paralela a la de v. 16-19: la primera se centra en el fundamento de la proclamación y de la fe; la segunda, en la dimensión soteriológica de ellas.

61. El fundamento de la argumentación de v. 17-18 es la dimensión salvadora de la fe: liberación de la existencia pecadora (v. 17b) y salvación final (v. 18). “*Llegaron a la perdición*”: *apólon*to (‘perecieron’) expresa la exclusión de la “salvación”, es decir, la “perdición”.

ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ ἐν Χριστῷ ἡλικιώτεροι ἔσμεν μόνον, ἐλεεινότεροι πάντων ἀνθρώπων ἔσμεν.

20 Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγγίγεται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων.

21 Ἐπειδὴ γὰρ δι' ἀνθρώπου θάνατος, καὶ δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν. 22 ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται.

23 Ἐκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι·

ἀπαρχὴ Χριστός,

ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ,

24 εἴτα τὸ τέλος,

ὅταν παραδιδῷ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί,

ὅταν καταργήσῃ

πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν.

25 δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεῦειν ἄχρι οὗ θῇ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ. 26 ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος· 27 πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ. ὅταν δὲ εἴπῃ ὅτι πάντα ὑποτέτακται, δηλοῦν ὅτι ἐκτὸς τοῦ ὑποτάξαντος αὐτῷ τὰ πάντα. 28 ὅταν δὲ ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα, τότε

62. Detrás está la experiencia de las calamidades (cf. v. 30-32) y la polémica anticristiana del medio ambiente.

63. La afirmación de v. 20 se explica a continuación en dos estadios (v. 21-22, v. 23-28). "*Pero la verdad es que*": *nyni de* ('ahora pues') en sentido lógico (así frecuentemente en las cartas de Pablo). "*Primicia de los que han muerto*": el primer resucitado de los muertos (v. 23ss) y además causa de la resurrección de los muertos (v. 21-22).

64. Detrás de v. 21-22 y v. 44b-49 está la reflexión de la "escuela" de Pablo sobre la persona y obra salvadora de Cristo Jesús (esa reflexión se alargará en Rom 5,12-21: cf. nota introductoria a ese texto). Se asume la especulación del judaísmo helenista (testificada, ante todo, en los escritos de Filón) sobre los dos hombres, que interpretaba en este sentido Gén 1,26 (primer hombre: el "celeste") y Gén 2,7 (segundo hombre: el "terreno"). Pablo y su "escuela" la aplican a Adán (humanidad vieja) y a Cristo (humanidad nueva), corrigiendo expresamente la tradición judía (cf. v. 46): el "primer" hombre es el terreno (Adán), el "último" es el celeste (Cristo). La tradición judeohelenista sufre así una profunda transformación: de especulación "mitológica" se convierte en reflexión "histórica"; de especulación "protológica" (sobre los orígenes) se convierte en reflexión "escatológica" (sobre la esperanza final); desaparece su ralante dualista: ya no se trata de dos humanidades (dos tipos de hombres o dos partes constitutivas del hombre), sino de la transformación de la humanidad vieja (en Adán) en una humanidad nueva (en Cristo). Este motivo cristológico es central en la reflexión paulina sobre la salvación y su universalidad ("*todos*"): Cristo Jesús es el origen de la nueva humanidad, en la que está superada la potencia del pecado y de la muerte, que determinaba la existencia de la humanidad vieja.

65. En la base de v. 23-28 está, otra vez, la reflexión de la "escuela" de Pablo sobre un esquema apocalíptico tradicional, fundado en la apocalíptica judía (cf. Ap 20,1-21,8). El esquema tradicional se presenta en v. 23b-24 (texto sangrado), y se explica, en cuanto a sus últimos elementos, en v. 25-28, por medio de dos textos de la escritura (sin citarlos expresamente: Sal 110,1 en v. 25-26, y Sal 8,7 en v. 26-28), conforme al método exegetico del doble testimonio, frecuente en los textos de la "escuela" paulina. Ese esquema apocalíptico (sobre los aconteci-

tra esperanza en Cristo es sólo para el ámbito de esta vida, entonces sí somos los más dignos de lástima de todos los hombres!<sup>62</sup>

20 Pero la verdad es que Cristo ha sido resucitado de la muerte como primicia de los que han muerto.<sup>63</sup>

21 Pues, si la muerte vino por medio de un hombre, también por medio de un hombre vino la resurrección de los muertos. 22 En efecto, así como por Adán todos mueren, así también por Cristo todos serán vivificados.<sup>64</sup>

23 Pero cada uno, en el orden que le corresponde:

en primer lugar, Cristo;

después, en su manifestación, los que pertenecen a Cristo;

24 y después será el final,

cuando él entregue el reino a Dios Padre,

después de haber destruido

toda potestad, todo dominio y toda potencia.<sup>65</sup>

25 Pues él ciertamente reinará, hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies.<sup>66</sup> 26 —El último “enemigo” que va a ser destruido es la muerte—. 27 Pues le sometió todo bajo sus pies. Pero al decir que “todo le ha sido sometido”, es claro que se exceptúa a aquel que “le sometió todo”.<sup>67</sup> 28 Y cuando “todo le esté sometido”, entonces

mientos del final) no es un “sistema” fijo en los textos paulinos, sino que se combina con otros tipos de representaciones, que algunas veces no le cuadran. Eso quiere decir que a Pablo y a su “escuela” les sirvió únicamente como “imagería” para fijar algunos centros de su comprensión sobre la salvación. Nunca se da una descripción detallada de él (no interesaba), pero el esbozo que aquí se presenta es el más completo dentro de las cartas paulinas, y creo que hay que suponerlo en otros textos (en Rom 11 se ampliará con el tema de la salvación final de Israel: cf. nota introductoria a Rom 11,25-32). Se podría reconstruir así:

1. *Resurrección de Cristo* como “primicia” (acontecimiento escatológico): v. 23b (y muchos otros textos).

2. *Manifestación (parousia)* de Cristo: v. 23c; cf. 1 Tes 3,13; 4,16, etc.

*Resurrección* de los creyentes muertos: v. 23c; cf. 1 Tes 4,16; 2 Cor 4,14.

“*Transformación*” de vivos y muertos: v. 51-55; cf. v. 20-22; Rom 8,11, etc. (glosa de Flp 3,21).

*Congregación* de los creyentes con el Señor: v. 23c; cf. 1 Tes 4,14.16-17; 1 Cor 1,9; 2 Cor 4,14; Rom 11,25-2.

Aquí habría que localizar el “juicio” a los creyentes: cf. 1 Tes 2,19; 3,13; 1 Cor 3,13-15; 5,5, etc.

3. “*Reino de Cristo*” junto con los creyentes: v. 24-28a; cf. 1 Tes 4,14.16-17; 1 Cor 1,9; 2 Cor 4,14; Rom 11,25-27 (Ap 20,1-6).

4. *Resurrección universal y juicio* (hecho por Cristo junto con los creyentes): v. 24b-28a; cf. 1 Cor 6,2-3 (Ap 20,11-15).

5. “*Reino de Dios*”: v. 24a.28b.50; cf. 1 Tes 2,12, etc. (Ap 21,1-22,5).

66. “Él ciertamente reinará”: *dei auton basileuein* (“él tiene que reinar”); el *dei* expresa la certeza del acontecimiento (que tendrá que suceder: sucederá ciertamente; así en v. 53; 1 Cor 8,2; 2 Cor 5,10). El texto en cursiva es cita (no explícita) de Sal 110,1 (acomodado al contexto), que se comenta en v. 26.

67. El texto en cursiva es cita (no expresa) de Sal 8,7 (acomodado al contexto), que se comenta a continuación (v. 27b-28).

καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγέσθαι τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα, ἵνα  
ἢ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.

(v. 29-34: argumentación por la experiencia)

29 Ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν; εἰ ὅλως  
νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν;

30 Τί καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν πᾶσαν ὥραν; 31 καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκω,  
νῆ τὴν ὑμετέραν καύχησιν, ἀδελφοί, ἦν ἔχω ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ  
κυρίῳ ἡμῶν. 32 εἰ κατὰ ἀνθρώπων ἐθνηριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ, τί μοι τὸ  
ὄφελος; εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται,  
φάγωμεν καὶ πίωμεν,  
αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν.

33 Μὴ πλανᾶσθε·

Φθείρουσιν ἥθη χρηστὰ ὁμιλίας κακαί.

34 ἐκνήψατε δικαίως καὶ μὴ ἀμαρτάνετε, ἀγνωσίαν γὰρ θεοῦ τινες  
ἔχουσιν, πρὸς ἐντροπὴν ὑμῖν λαλῶ.

b) 15,35-57: el modo de la resurrección de los muertos

(v. 35-49: el cuerpo de los resucitados)

35 Ἀλλὰ ἐρεῖ τις· Πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί; ποίῳ δὲ σώματι  
ἔρχονται;

68. El texto sangrado asume una fórmula fija tradicional ('Dios [es] todo en todo'), que señala el señorío del absoluto Soberano del universo (fórmula semejante a las citadas en 1 Cor 8,6; 12,6; Rom 11,36: cf. notas allí); la traducción señala esa dimensión de señorío, que es la que cuadra en este contexto, en el que se habla del paso del "reino" del Hijo al "reino" de Dios: "*Dios sea el absoluto soberano de todo*" ("sea todo en todo").

69. Los vv. 29-34 utilizan ampliamente el método de la retórica: argumentos de la "experiencia" (típicos en la retórica), forma de "diatriba" y sus motivos tópicos. Secuencia: argumento desde la práctica del bautismo vicario por los muertos (v. 29), argumento desde la experiencia de los peligros de muerte (v. 30-32), advertencia conclusiva (v. 33-34). La práctica del bautismo vicario "en lugar de" (*hyper*) los muertos (v. 29) es otro testimonio del "sincretismo" corintio: se aplicaba al bautismo la praxis helenista sobre los ritos de iniciación, que se celebraban vicariamente en favor de difuntos no iniciados (de hecho, la práctica corintia se conservó en algunos grupos cristianos posteriores); Pablo la aduce, sin criticarla, como base de su argumento *ad hominem*: esa práctica de los mismos corintios testifica en contra de los negadores de la resurrección. "*Si no fuera así*": *epei* elíptico ('porque [si no]'). "*¿Qué resultado conseguirían?*": '¿qué harán?' (el futuro es "gnómico").



también el mismo Hijo “se someterá” a aquel que “le sometió todo”, para que así

Dios sea el absoluto soberano de todo.<sup>68</sup>

(v. 29-34: argumentación por la experiencia)

29 Si no fuera así, ¿qué resultado conseguirían los que se hacen bautizar en lugar de los muertos? Si los muertos no resucitan, en absoluto, ¿para qué se hacen bautizar en lugar de ellos?<sup>69</sup>

30 Y en cuanto a nosotros, ¿para qué nos ponemos en peligro a cada momento?<sup>70</sup> 31 Os aseguro, hermanos, por el orgullo que siento de vosotros ante Cristo Jesús, Señor nuestro, que estoy en peligro de muerte cada día. 32 Si fue sólo por motivos humanos por lo que sufrí en Éfeso una lucha tan feroz, como con las fieras, ¿de qué me sirve? Si los muertos no resucitan,

comamos y bebamos,  
que vamos a morir mañana.<sup>71</sup>

33 ¡No os engañéis!

Las malas compañías corrompen las buenas costumbres.<sup>72</sup>

34 ¡Sed sensatos y dejad de pecar! Pues algunos no tienen ningún conocimiento de Dios. ¡Para vuestra vergüenza os lo tengo que decir!<sup>73</sup>

b) 15,35-57: el modo de la resurrección de los muertos

(v. 35-49: el cuerpo de los resucitados)

35 Pero objetará alguno: “¿De qué modo van a resucitar los muertos?, ¿con qué clase de cuerpo van a presentarse?”<sup>74</sup>

70. Se retoma el motivo de v. 19.

71. Referencia a un serio caso de hostilidad en Éfeso, pero no a la prisión, que vendrá más tarde. “Por motivos humanos”: *kata anthropon* (‘humanamente’). “Sufrí en Éfeso una lucha tan feroz, como con las fieras”: ‘luché con las fieras’; la lucha con las fieras es una imagen tópica para referirse a una dificultad seria. El texto sangrado cita un proverbio popular formulado con las mismas palabras del texto griego de Is 22,13 (no se introduce como cita de la escritura); quizá Pablo lo tomó de la tradición del judaísmo helenista en su polémica contra el epicureísmo (así ya probablemente Sab 2,1-9: dichos semejantes atribuidos a los epicúreos).

72. Los vv. 33-34 surgen por evocación del proverbio anterior (v. 32): referencia a comportamientos del sincretismo corintio (cf. v. 33b: “malas compañías”) criticados ya en esta carta. Con la advertencia de estos versículos concluye la primera parte de esta sección (v. 1-34). El texto sangrado es cita de una frase de Menandro que circulaba, lo mismo que el texto de Is 22,13 del versículo anterior, como un proverbio popular (la cita no supone, entonces, una formación literaria especial de Pablo).

73. “Sed sensatos”: *eknepsate dikaios* (‘volved a vuestra recta mente’).

74. Continuando el estilo de la “diatriba”, el v. 35 inicia la segunda parte de la sec-

36 Ἐφ' ὧν, οὐ ὃ σπείρεις, οὐ ζωοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ· 37 καὶ ὃ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἢ τίνος τῶν λοιπῶν· 38 ὁ δὲ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν, καὶ ἐκάστῳ τῶν σπερμάτων ἴδιον σῶμα.

(39 Οὐ πάσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σὰρξ ἀλλὰ ἄλλη μὲν ἀνθρώπων, ἄλλη δὲ σαρξ κτηνῶν, ἄλλη δὲ σὰρξ πτηνῶν, ἄλλη δὲ ἰχθύων. 40 καὶ σώματα ἐπουράνια, καὶ σώματα ἐπίγεια· ἀλλὰ ἑτέρα μὲν ἡ τῶν ἐπουρανίων δόξα, ἑτέρα δὲ ἡ τῶν ἐπίγειων. 41 ἄλλη δόξα ἡλίου, καὶ ἄλλη δόξα σελήνης, καὶ ἄλλη δόξα ἀστέρων· ἀστὴρ γὰρ ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ.)

42 Οὕτως καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν.

σπείρεται ἐν φθορᾷ,  
ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ·

43 σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ,  
ἐγείρεται ἐν δόξῃ·

σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ,  
ἐγείρεται ἐν δυνάμει·

44 σπείρεται σῶμα ψυχικόν,  
ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν.

Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν. 45 οὕτως καὶ γέγραπται·

*Ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν,*  
ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν. 46 ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν. 47 ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δευτέρος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ. 48 οἷος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι· 49 καὶ

ción (v. 35-57) con una doble objeción de los negadores de la resurrección. Las dos partes de la objeción se refieren a la corporalidad: la primera se especifica en la segunda. Esa era la objeción fundamental esgrimida por los dualistas corintios contra la resurrección de los muertos (cf. nota introductoria). Pablo la contesta detenidamente a continuación: el cuerpo 'espiritual' de los resucitados (v. 36-49), la "transformación" de la existencia corporal mortal (v. 50-57).

75. La primera parte de la respuesta de Pablo utiliza la imagen tópica de la semilla (v. 36-38) y la aplica al cuerpo resucitado (v. 42-44a). Esa imagen de la semilla supone una continuidad (misma persona) y una transformación (nueva creación).

76. *"Sin cuerpo aún"*: 'desnudo' (sin el 'vestido' del cuerpo que va a surgir).

77. El texto de v. 39-41 es un paréntesis: interrumpe la secuencia entre el v. 38 y el v. 42. Da la impresión de ser una glosa posterior a v. 38b: se trata de una disquisición "docta" sobre las diferentes "carnes" (v. 39) y los diferentes "cuerpos" (40-41), siguiendo la tradición judeohelenista (fundada en la especulación helenista).

78. La lista de v. 42b-44a asume lenguaje tradicional del judaísmo: tanto en la

36 ¡Tonto! Lo que siembras no cobra vida si antes no muere.<sup>75</sup>  
 37 Y lo que siembras no es el cuerpo que va a surgir, sino un grano sin cuerpo aún —un grano de trigo, por ejemplo, o de alguna otra semilla—,<sup>76</sup> 8 y Dios le da el cuerpo que él decidió: a cada una de las semillas su cuerpo particular.

(39 No toda carne es de la misma clase: una es la de los hombres, otra, la de los ganados, otra, la de las aves, y otra diferente, la de los peces. 40 Y hay también cuerpos celestes y cuerpos terrestres: uno es el resplandor de los seres celestes, y otro diferente, el de los terrestres; 41 uno es el resplandor del sol, otro, el de la luna, y otro diferente, el de las estrellas, pues un astro difiere del otro en el resplandor.)<sup>77</sup>

42 Así sucede también con la resurrección de los muertos.

Se siembra lo corrupto,  
 y surge lo incorruptible;

43 se siembra lo miserable,  
 y surge lo esplendoroso;

se siembra lo débil,  
 y surge lo poderoso:

44 se siembra un cuerpo animal,  
 y surge un cuerpo animado por el Espíritu.<sup>78</sup>

Si es que se da el cuerpo animal, también se da el animado por el Espíritu.<sup>79</sup> 45 Así está escrito, efectivamente:

*El primer hombre, Adán, se convirtió en un ser animal viviente;* el último Adán, en cambio, en un ser animado por el Espíritu creador de vida.<sup>80</sup> 46 Pero no fue primero lo animado por el Espíritu, sino lo animal: lo animado por el Espíritu vino después.<sup>81</sup> 47 El primer hombre procede de la tierra, y es terreno; el segundo hombre procede del cielo. 48 De la calidad del terreno son los terrenos; de la calidad del celeste, los celestes. 49 Y así como participamos de la

apocalíptica como en la especulación sapiencial dualista del judaísmo helenista. El v. 44a compendia lo afirmado en v. 42b-43 (cf. “:” al final del v. 43). “Cuerpo animal”: *soma psychikon* (animado por la simple potencia vital, *psyche*). “Cuerpo animado por el Espíritu”: *soma pneumatikon* (animado por el *pneuma*). La terminología helenista dualista (contraposición *psyche-pneuma/nous*) tiene aquí, conforme al contexto (cf. v. 42-43.44b-49.50-55), un significado nuevo: el ‘cuerpo psíquico’ es la existencia (‘cuerpo’) mortal terrena, el ‘cuerpo pneumático’ es la existencia inmortal celeste (animada por el Espíritu, fuente de la vida plena).

79. Los v. 44b-49 explican el v. 44a desde la tradición sobre los dos hombres (cf. nota a v. 21-22).

80. “En un ser animado por el Espíritu creador de vida”: la expresión *eis pneuma dsoopoiooun* (‘en Espíritu vivificador’), en paralelismo a *eis psychen dsosan* (“en un ser animal viviente”: cita del texto griego de Gén 2,7), tiene un sentido concreto (cf. 1 Cor 6,17); se refiere al Señor resucitado-exaltado en el ámbito del Espíritu, y así, fuente de vida para los incorporados a él (v. 48-49).

81. El v. 46 es corrección expresa de la tradición judeohelenista (cf. nota a v. 21-22).

καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου.

(v. 50-57: la transformación final)

50 Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὅτι  
σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύναται  
οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ.

51 Ἴδου μυστήριον ὑμῖν λέγω·  
πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα,  
πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα  
52 ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥίπῃ ὀφθαλμοῦ,  
ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι·  
σαλπίζει γὰρ  
καὶ οἱ νεκροὶ ἐγερθήσονται ἄφθαρτοι  
καὶ ἡμεῖς ἀλλαγησόμεθα.

53 δεῖ γὰρ  
τὸ φθαρτὸν τοῦτο  
ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν  
καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο  
ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν.

54 ὅταν δὲ  
τὸ φθαρτὸν τοῦτο  
ἐνδύσῃται ἀφθαρσίαν  
καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο  
ἐνδύσῃται ἀθανασίαν,

τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος·  
*Κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος.*  
55 *ποῦ σου, θάνατε, τὸ νίκος;*  
*ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον;*

82. "Participamos/participaremos de la forma de existencia": 'llevamos/llevaremos la imagen', en el sentido de que el original 'conforma' la existencia de aquel que tiene su 'imagen' (cf. Rom 8,29). La contraposición entre los dos tipos de hombres, de que hablaba la tradición (cf. v. 48), se interpreta en v. 49 como contraposición entre la existencia mortal ("terrena") y la existencia inmortal ("celeste") del mismo hombre ("nosotros"): cf. nota a v. 21-22.

83. Los v. 50-55 desarrollan la afirmación de v. 49, interpretando la tradición cristiana bautismal (v. 50) y apocalíptica (v. 51-55). En su base está, otra vez, la reflexión de la "escuela" de Pablo. El v. 50 interpreta la tradición bautismal (cf. Gál 5,19-21; 1 Cor 6,9-10) en dimensión antropológica. "Lo mortal": 'carne y sangre' es una expresión fija judía para hombre en cuanto tiene una existencia caduca mortal; aquí se refiere a los aún vivos en la manifestación del Señor (cf. v. 51-52; equivale a "esto mortal" de v. 53-54). "Lo corrupto": 'corrupción' en sentido concreto; se refiere a los muertos en la manifestación del Señor (cf. v. 51-52; equivale a "lo corrupto" de v. 53-54). "Vida incorruptible": 'incorruptibilidad'.

84. Los v. 51-55 presentan una interesante interpretación de la tradición escatológica: dicho tradicional transformado (v. 51b-52) y explicación (v. 53-55). "Voy a revelar os ahora un misterio": 'he aquí que os digo un misterio'; el término *mysterion* indica aquí un "misterio"

forma de existencia del terreno, así también participaremos de la forma de existencia del celeste.<sup>82</sup>

(v. 50-57: la transformación final)

50 Esto es lo que quiero decir, hermanos:  
lo mortal no podrá tener parte en el reino de Dios,  
ni lo corrupto, en la vida incorruptible.<sup>83</sup>

51 Voy a revelaros ahora un misterio:  
no todos moriremos,  
pero todos seremos transformados  
52 súbitamente, en un abrir y cerrar de ojos,  
al toque de la trompeta final:  
entonces, cuando toque la trompeta,  
los muertos resucitarán con vida incorruptible  
y nosotros seremos transformados.<sup>84</sup>

53 Pues ciertamente  
esto corrupto actual  
se revestirá de vida incorruptible,  
y esto mortal,  
de inmortalidad.

54 Y entonces, cuando  
esto corrupto  
se revista de vida incorruptible,  
y esto mortal  
se revista de inmortalidad,<sup>85</sup>

se cumplirá el dicho de la escritura:  
*¡La muerte fue devorada en la victoria!*

55 *¿Dónde está, muerte, tu victoria?*  
*¿Dónde está, muerte, tu aguijada?*<sup>86</sup>

revelado a Pablo por el Espíritu (cf. 1 Cor 14,2) sobre los acontecimientos finales (cf. Rom 11,25). A lo que se refiere aquí, lo mismo que en Rom 11,25, es a una interpretación, revelada por el Espíritu, de la tradición anterior. En este caso (texto sangrado de v. 51b-52), Pablo interpreta el dicho tradicional citado en 1 Tes 4,16-17 (cf. nota a ese texto), introduciendo el motivo de la "transformación" para los vivos ("lo mortal") y los muertos ("lo corrupto"). Así, la tradición evoluciona y se profundiza; pero esta no será aún la última interpretación que Pablo haga de ella (cf. especialmente 2 Cor 5,1-10 y Flp 1,21-23). La construcción de las frases de v. 51b-52 es la señalada en la presentación del texto: v. 52b es explicación de v. 51b-52a. La "trompeta final" es un resto del dicho tradicional aquí interpretado (cf. 1 Tes 4,16). "Entonces, cuando toque la trompeta": 'tocará pues (gar como simple partícula de conexión) la trompeta, y (entonces: kai)'.

85. Los textos sangrados de v. 53-54a asumen lenguaje tradicional judío, semejante al de v. 42b-44a (cf. nota allí). La imagen del "vestido" o del "vestirse" (cf. ya v. 37) es tópica en esa tradición (cf. nota a 2 Cor 5,2). "Ciertamente... se revestirá": *dei... endysasthai* ('tiene que revestirse': cf. nota al v. 25).

86. La combinación de Is 25,8 y Os 13,14 (con una forma especial del texto griego, y

(56 τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία, ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος.)

57 Τῷ δὲ θεῷ χάρις τῷ διδόντι ἡμῖν τὸ νίκος διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

1 Cor 15,58; 16,13-18: conclusión de la carta

(15,58; 16,13-14: últimas instrucciones)

58 Ὡστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, ἐδραῖοι γίνεσθε, ἀμετακίνητοι, περισσεύοντες ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ κυρίου πάντοτε, εἰδότες ὅτι ὁ κόπος ὑμῶν οὐκ ἔστιν κενὸς ἐν κυρίῳ.

16 13 Γρηγορεῖτε, στήκετε ἐν τῇ πίστει,

ἀνδρίζεσθε, κραταιοῦσθε.

14 πάντα ὑμῶν ἐν ἀγάπῃ γινέσθω.

(16,15-18: recomendación para los portadores de la carta)

15 Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί· οἶδατε τὴν οἰκίαν Στεφανᾶ, ὅτι ἐστὶν ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας καὶ εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτοὺς· 16 ἵνα καὶ ὑμεῖς ὑποτάσσησθε τοῖς τοιούτοις καὶ παντὶ τῷ συνεργῶντι καὶ κοπιῶντι. 17 χαίρω δὲ ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ Στεφανᾶ καὶ Φορτουνάτου καὶ Ἀχαΐκου, ὅτι τὸ ὑμέτερον ὑστέρημα οὗτοι ἀνεπλήρωσαν· 18 ἀνέπαυσαν γὰρ τὸ ἔμὸν πνεῦμα καὶ τὸ ὑμῶν. ἐπιγινώσκετε οὖν τοὺς τοιούτους.

acomodados al contexto) se debe a la reflexión exegética de la “escuela” paulina, que encontró en la combinación de esos dos textos una confirmación de la victoria sobre la “muerte”, el “último enemigo” a vencer (cf. v. 26: también de la “escuela” de Pablo y desde la interpretación de dos textos de la escritura en v. 25-28). *Kentron* significa la “aguijada” con que se conduce al ganado: símbolo del dominio esclavizante.

87. El v. 56 es un claro paréntesis; da la impresión de ser una glosa posterior a v. 55: aunque la concepción es paulina, no cuadra en este contexto. “*El poder*” (*he dynamis*): que da efectividad (cf. Rom 7,7-24).

88. El v. 57 es la acción de gracias conclusiva de toda la sección. “*Que nos dará*”: el participio presente con artículo es de tipo general, y aquí la “victoria” es la definitiva futura sobre la muerte (v. 54-55).

\* El segundo texto de este cuarto fragmento contiene parte de la conclusión de la carta; el recopilador de la colección “ecuménica” de las cartas paulinas no conservó los saludos y la bendición de despedida.

89. 15,58 inicia ya las últimas instrucciones, que continúan perfectamente en 16,13. “*En la tarea al servicio del Señor*”: ‘en la obra del Señor’. “*Vuestro trabajo a su servicio*”: ‘vuestro trabajo (*kopos*) en el Señor’.

(56 La aguijada de la muerte es el pecado, y el poder del pecado es la ley.)<sup>87</sup>

57 ¡Sean dadas gracias a Dios, que nos dará la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo!<sup>88</sup>

1 Cor 15,58; 16,13-18: conclusión de la carta\*

(15,58; 16,13-14: últimas instrucciones)

58 Así pues, queridos hermanos míos, manteneos firmes y constantes, progresando siempre en la tarea al servicio del Señor, sabiendo bien que vuestro trabajo a su servicio no es inútil.<sup>89</sup>

16 13 Estad alerta, manteneos firmes en la fe,  
sed valientes, sed fuertes.

14 Que todos vuestros asuntos se realicen en el amor.<sup>90</sup>

(16,15-18: recomendación para los portadores de la carta)

15 Este es mi ruego ahora, hermanos: bien sabéis que los de la casa de Estéfanos son las primicias de los creyentes de Acaya y que se entregaron al servicio de los dedicados a Dios;<sup>91</sup> 16 sedles sumisos, lo mismo que a todos los que colaboran y trabajan en ese servicio.<sup>92</sup> 17 Me alegro de la presencia de Estéfanos, Fortunato y Acaico. Suplieron lo que vuestra ausencia no pudo hacer:<sup>93</sup> 18 dieron paz a mi espíritu y también al vuestro. Concededles, pues, vuestro reconocimiento.

90. 16,13-14 es una exhortación en forma de "sentencias" (texto en pequeña sangría: cf. nota introductoria a 1 Tes 5,12-22).

91. 16,15-18 es la recomendación para los portadores de la carta, que habían sido también los informantes de Pablo. "Primicias de los creyentes de Acaya": *aparche* ('primicia') con un nombre de lugar es un término técnico para designar a los primeros creyentes (así también en Rom 16,5: 'primicia de Asia'); el comienzo de una comunidad cristiana en una ciudad fue normalmente la conversión de una "casa" (familia amplia: esposos, hijos, esclavos, en incluso libertos y clientes); la "casa" de Estéfanos (a la cual pertenecían Fortunato y Acaico (v. 17: quizá esclavos o libertos) pertenecía al grupo cristiano prepaolino de Corinto (cf. nota a 1 Cor 1,16). "Al servicio": el término *diakonia* señala frecuentemente la dimensión de ayuda caritativa (en este sentido se aplica ese término y el verbo *diakonein* para designar la colecta: cf. nota a 2 Cor 8,1; y a eso mismo apuntan los términos *diakonia*, *diakonos* y *diakonein* cuando se emplean para un servicio comunitario: cf. nota a Rom 12,6b-8).

92. "A todos los que colaboran y trabajan en ese servicio": 'a todo el que colabora y trabaja (en servicio de la comunidad: cf. nota a 1 Tes 1,3)'.<sup>93</sup>

93. Los tres miembros de la "casa" de Estéfanos suplieron, con su visita, la comunicación personal entre Pablo y la comunidad: "suplieron lo que vuestra ausencia no pudo hacer" ('llenaron vuestra falta').





## SEGUNDA CARTA A LA COMUNIDAD DE CORINTO

(Cor B: 1 Cor 1,1-5,13; 6,12-9,27; 10,23-11,1; 12,1-14,40;  
16,1-12.19-24)

Apolo había misionado en Corinto, probablemente desde el otoño del 51 hasta la primavera del 53, mientras que Pablo estaba en Asia Menor (cf. 1 Cor 3,5-10; Hech 18,27-19,1). Cuando Apolo vuelve a Éfeso (cf. 1 Cor 16,12), Pablo, que está ocupado en la misión de Asia Menor desde Éfeso (cf. 1 Cor 16,19; Hech 19,10), envía a Timoteo a visitar las comunidades de Macedonia y Acaya (1 Cor 4,17; 16,10-11). Mientras tanto, recibe una *carta de la comunidad corintia* (cf. 1 Cor 7,1), traída por “los de la casa de Cloe”, quienes, además, informan a Pablo sobre algunos problemas de la comunidad que no se mencionaban en la carta corintia (1 Cor 1,11). Quizá 1 Cor 16,12 señala la vuelta a Corinto de esos esclavos de Cloe, al hablar de los “hermanos” con los que bien podría haber ido Apolo. Esa es la situación de la carta, escrita en la *primavera del 53 en Éfeso* (1 Cor 16,8.19 y 5,7-8). El portador de ella fue Tito, que recibe además el encargo de organizar la colecta en Corinto y en Acaya (1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8,6.10; 9,2; 12,17-18), ya que él mismo, probablemente, había estado encargado de ese asunto en las comunidades de Galacia y de Asia Menor.

En este tiempo, Pablo tiene *proyectado un viaje*, probablemente a la vuelta de Tito, por Macedonia y Acaya (1 Cor 4,19; 16,3-7). Se trata del viaje para recoger *la colecta* y enviarla a Jerusalén por medio de unos delegados elegidos por las comunidades, con quienes iría Pablo mismo, si fuera necesario (1 Cor 16,3-4.6). Este proyecto de viaje sufrirá más adelante sucesivas transformaciones.

La carta desvela una *agudización de los problemas* en la comunidad de Corinto, efecto, básicamente, del creciente “sincretismo” dentro de ella. Las advertencias de Pablo en Cor A han sido mal interpretadas (cf. 1 Cor 5,9-11) o no aceptadas (caso de la participación en las comidas sagradas helenistas: 1 Cor 8-10). La comunidad (la minoría acomodada dentro de ella) plantea en su carta dirigida a Pablo nuevas cuestiones que reflejan ese

mismo tono "sincretista" (1 Cor 7; 12-14). Pero, además, el informe de "los de la casa de Cloe" revela la división dentro de la comunidad, provocada por la actuación de Apolo (1 Cor 1,10-4,21), y algunos casos escandalosos (1 Cor 5; 6,12-20). Se intuye, entonces, la preocupante evolución que puede tener en adelante esa inquieta comunidad.

Cor B es, lo mismo que Cor A, una *carta de advertencia* a la comunidad. Su *estructura suelta* está condicionada por el tratamiento de los varios problemas sobre los que Pablo recibió información oral (primera parte de la carta) y por la contestación a las diversas cuestiones planteadas en la carta de los corintios (segunda parte de la carta).

Se nos ha conservado *completa*, ya que el recopilador de la colección "ecuménica" de las cartas paulinas la puso como base para la confección de la actual 1 Cor. Aparecen pequeñas *glosas* en 1,2b; 1,16 y 7,21b; añadidas de gran importancia son las de 2,6-16; 12,31b-14,1b y 14,33b-36.

*Estructura general:*

- 1,1-3: prescripto
- 1,4-9: proemio
- I. 1,10-5,13; 6,12-20: problemas especiales (información de "los de la casa de Cloe")
  - 1,10-4,21: las divisiones en la comunidad
    - 1,10-17: los grupos
    - 1,18-2,16: la proclamación misional de Pablo
    - 3,1-4,5: la misión de Pablo y de Apolo
    - 4,6-21: amonestación conclusiva
  - 5,1-13; 6,12-20: dos problemas de comportamiento sexual
    - 5,1-13: el caso del "incesto"
    - 6,12-20: la práctica de la prostitución
- II. 7,1-9,27; 10,23-11,1; 12,1-14,40; 16,1-12: contestación a la carta de los corintios
  - 7,1-40: cuestiones sobre el matrimonio
    - v. 1-7: sobre el uso del matrimonio
    - v. 8-9: sobre los solteros y las viudas
    - v. 10-11: sobre los casados cristianos
    - v. 12-16: sobre los matrimonios mixtos
    - v. 17-24: "digresión" sobre los estados
    - v. 25-38: sobre los prometidos
    - v. 39-40: sobre el nuevo matrimonio de las viudas
  - 8,1-9,27; 10,23-11,1: la participación en las comidas sagradas paganas
  - 8,1-13: respuesta básica: el conocimiento y el amor
  - 9,1-27: "digresión" sobre el comportamiento de Pablo
  - 10,23-11,1: normas prácticas
  - 12,1-14,40: los dones del Espíritu (en el "simposio" de la cena del Señor)

## SEGUNDA CARTA A LA COMUNIDAD DE CORINTO

- 12,1-3: el entusiasmo cristiano, diferente del pagano
- 12,4-30: la diversidad de dones en la comunidad una
- 12,31-14,25: la oración extática y la profecía
- 14,26-40: el orden en las asambleas
- 16,1-12: la colecta y los planes de visitas
  - v. 1-4: la colecta
  - v. 5-11: visitas de Pablo y de Timoteo
  - v. 12: visita de Apolo
- 16,19-24: conclusión de la carta

Cor B: 1 Cor 1,1-5,13; 6,12-9,27; 10,23-11,1; 12,1-14,40;  
16,1-12.19-24

1 Cor 1,1-3: prescriptio

1 Ἰ Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ  
καὶ Σωσθένης ὁ ἀδελφός

2 τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, ἡγιασμένοις ἐν  
Χριστῷ Ἰησοῦ, κλητοῖς ἁγίοις,

(οὖν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν  
παντὶ τόπῳ, αὐτῶν καὶ ἡμῶν·)

3 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη

ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

1 Cor 1,4-9: proemio

4 Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε περὶ ὑμῶν ἐπὶ τῇ χάριτι τοῦ  
θεοῦ τῇ δοθείσῃ ὑμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

5 Ὅτι ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε ἐν αὐτῷ, ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ  
γνώσει, 6 καθὼς τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ ἐβεβαιώθη ἐν ὑμῖν, 7 ὥστε  
ὑμᾶς μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι ἀπεκδεχομένους τὴν ἀποκάλυψιν  
τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ·

8 ὃς καὶ βεβαιώσει ὑμᾶς ἕως τέλους

ἀνεγκλήτους

ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

9 πιστὸς ὁ θεὸς

δι' οὗ ἐκλήθητε

1. La *superscriptio* se alarga, como en Gál 1,1, con el motivo del "emisario" (apostolos): se preanuncia así la temática de la carta. "Sóstenes": sólo aparece aquí en las cartas paulinas.

2. La *adscriptio* se alarga con títulos tradicionales bautismales aplicados a la comunidad cristiana: "los que han sido dedicados a Dios" (*hēgiasmenoi*: 'los que han sido santificados'), "los elegidos por Dios para ser la comunidad a él dedicada" (*kletoi agioi*: 'los llamados [elegidos] santos'). El texto entre paréntesis parece ser una glosa del que confeccionó la colección de las cartas, para señalar su carácter "ecuménico" (1 Cor abriría la colección): no cuadra en una carta particular. "Los que... invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo": título fijo para los cristianos, que aparece en escritos posteriores (cf. Hech 9,14.21; 2 Tim 2,22).

3. Desde Gál, esta es la forma fija de la *salutatio* (con carácter de bendición) en todas las cartas de Pablo (cf. nota a Gál 1,3).

Cor B: 1 Cor 1,1-5,13; 6,12-9,27; 10,23-11,1; 12,1-14,40;  
16,1-12.19-24

1 Cor 1,1-3: prescripto

1 Pablo, elegido por voluntad de Dios para ser emisario de Cristo Jesús, y el hermano Sóstenes,<sup>1</sup>

2 a la comunidad de Dios que está en Corinto: a los que han sido dedicados a Dios en el ámbito de Cristo Jesús, a los elegidos por Dios para ser la comunidad a él dedicada,

(junto con todos los que en todo lugar, el suyo y el nuestro, invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo.)<sup>2</sup>

3 Que Dios, nuestro Padre, y el Señor Jesucristo os concedan el don de la salvación y la paz.<sup>3</sup>

1 Cor 1,4-9: proemio\*

4 Doy gracias siempre a mi Dios por vosotros, por el don que él os ha concedido en el ámbito de Cristo Jesús.

5 Porque en él os ha hecho ricos en todo: en toda clase de palabras de conocimiento divino,<sup>4</sup> 6 demostrándose así entre vosotros como auténtico el testimonio sobre Cristo.<sup>5</sup> 7 De este modo, ya no tenéis necesidad de ningún don especial, mientras estáis a la espera de la revelación final de nuestro Señor Jesucristo.<sup>6</sup>

8 Dios mismo os afianzará hasta el final,  
para que seáis irreprochables  
el día de nuestro Señor Jesucristo.

9 ¡Fiel es Dios!  
¡Él fue el que os eligió

\* El proemio, en la forma normal de acción de gracias, introduce ya la temática de la carta: comunidad "rica" en los "carismas" de la "palabra" y del "conocimiento". El v. 4 presenta el objeto general de la acción de gracias; los vv. 5-9, la razón concreta (*hoti*: "porque" al comienzo del v. 5).

4. "En toda clase de palabras de conocimiento divino": traduce la endiádis 'en toda palabra y todo conocimiento'; referencia a la "elocuencia" y a los carismas de la palabra inspirada en las asambleas (cf. 12-14).

5. "Demostrándose así... como auténtico": *kathos ebebaiothe* ('en cuanto se confirmó como válido'). "El testimonio sobre Cristo" (*to martyrion tou Christou*): el "testificado" en la proclamación del *euaggelion*; los dones del Espíritu en la comunidad han demostrado la validez de ese "testimonio sobre Cristo".

6. "Don especial": *charisma* ('don' del Espíritu: cf. v. 5). "Revelación final": *apokalypsis*; se refiere a la *parousia* ('manifestación' final).

εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ  
Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

# I. 1 Cor 1,10-5,13; 6,12-20: problemas especiales

(información de "los de la casa de Cloe")

## a) 1,10-4,21: las divisiones en la comunidad

(1,10-17: los grupos)

10 Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες καὶ μὴ ᾖ ἐν ὑμῖν σχίσματα, ἦτε δὲ κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοί καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ.

11 Ἐδηλώθη γάρ μοι περὶ ὑμῶν, ἀδελφοί μου, ὑπὸ τῶν Χλόης ὅτι ἔριδες ἐν ὑμῖν εἰσιν. 12 λέγω δὲ τοῦτο, ὅτι ἕκαστος ὑμῶν λέγει· Ἐγὼ μὲν εἰμι Παύλου, Ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ, Ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, Ἐγὼ δὲ Χριστοῦ.

13 Μεμέρισται ὁ Χριστός; μὴ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν, ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε; 14 εὐχαριστῶ τῷ θεῷ ὅτι οὐδένα ὑμῶν ἐβάπτισα εἰ μὴ Κρίσπον καὶ Γάϊον, 15 ἵνα μὴ τις εἴπῃ ὅτι εἰς τὸ ἑμὸν ὄνομα ἐβαπτίσθητε.

7. El texto sangrado (v. 8-9) cita una invocación bautismal tradicional sobre los recién bautizados (semejante a las utilizadas en 1 Tes 3,13; 5,23-24; Flp 1,10-11). "Dios mismo" (*hos kai*): el relativo *hos* se refiere a Dios (cf. v. 9). "El día de nuestro Señor Jesucristo": cristianización de la expresión fija judía "el día de Yahvé (del Señor)"; es la "manifestación" del Señor en su dimensión de "juicio" ("día") liberador. "Para disfrutar de la compañía" (*eis koinonian*): congregación definitiva con el Señor, el "Hijo de Dios", para participar de su "reino" (cf. nota a 1 Cor 15,23-24).

\* Esta larga sección (1,10-4,21) trata el principal de los problemas sobre los que "los de la casa de Cloe" han informado a Pablo. La división de la comunidad es, fundamentalmente, la de dos grupos básicos (concretizados, sin duda, en diversas comunidades domésticas): el grupo que recurre al misionero Pablo y el que recurre al misionero Apolo. Detrás están dos tipos de praxis y de proclamación misionales: testimonio importante de la variedad de la misión cristiana y de su recepción en un medio ambiente helenista. El grupo de Apolo, que recurría a la predicación de aquel misionero judco-cristiano alejandrino (cf. Hech 18,24: "hombre elocuente y versado en las escrituras"), estaba bajo el influjo de la especulación "sapiencial" del judaísmo helenista (testificada, ante todo, por los escritos de Filón), con un marcado tono individualista, espiritualista y dualista. Ese tipo de "sabiduría", que incluía la elocuencia, se conjugaba bien con el espíritu helenista: ella es la que está en la base del "sincretismo" dualista del entusiasmo corintio (testificado ya en Cor A), y ella es también la que proclamarán los misioneros helenistas, del mismo tipo que Apolo, que más tarde actuarán en Corinto y contra los que Pablo polemizará en Cor C y Cor D. Los epígrafes y las notas irán señalando el desarrollo de la detenida discusión de Pablo, que en casos va más allá de la problemática planteada en Corinto.

8. Los vv. 10-17 presentan la situación de división dentro de la comunidad: exhortación inicial (v. 10); el hecho de las facciones (v. 11-12); lo absurdo del recurso a los misioneros, concretado en el caso de Pablo (v. 13-17). "Mantener la concordia": *to auto legein* ("decir lo mismo"), como expresión de la unanimidad que se especifica a continuación; las "escisiones" se daban, ante todo, en el campo de la "palabra" (discurso teológico).

para disfrutar de la compañía de su Hijo,  
Jesucristo, Señor nuestro!<sup>7</sup>

1. 1 Cor 1,10-5,13; 6,12-20: problemas especiales

(información de "los de la casa de Cloe")

- a) 1,10-4,21: las divisiones en la comunidad\*  
(1,10-17: los grupos)

10 Os ruego, hermanos, en nombre de nuestro Señor Jesucristo, que mantengáis todos la concordia: que no haya escisiones entre vosotros, sino armonía en un mismo pensar y juzgar.<sup>8</sup>

11 Pues los de la casa de Cloe me manifestaron, hermanos míos, que se dan disputas entre vosotros.<sup>9</sup> 12 Me refiero a que cada uno de vosotros anda diciendo: "Yo pertenezco a Pablo", "yo, a Apolo", "yo, a Cefas", "yo, a Cristo".<sup>10</sup>

13 ¿Es que Cristo puede estar dividido en facciones? ¿Acaso Pablo fue crucificado por vosotros, o fuisteis bautizados para pertenecer a Pablo?<sup>11</sup> 14 Doy gracias a Dios por no haber bautizado a ninguno de vosotros, excepto a Crispo y a Gayo, 15 para que nadie pueda decir que fuisteis bautizados para pertenecerme.

9. "Los de la casa de Cloe": la expresión 'los de Cloe', sin nombrarlos, designa a los esclavos cristianos pertenecientes a la casa de la señora Cloe.

10. "Cada uno" (*hekastos*): uno dice una cosa, y el otro, otra; la división alcanza a toda la comunidad. "Pertenezco a": *eimi* con genitivo. La discusión siguiente muestra que los "partidos" corintios eran sólo los dos primeros (el de Pablo y el de Apolo): en 3,4 aparecen sólo esos dos y en 3,5-15 y 4,6 se comparan únicamente las figuras de Pablo y de Apolo. Pablo nombra a "Apolo" sólo en esta carta (1,12; 3,4-6.22; 4,6 y 16,12), y esos textos dan la impresión de criticar no sólo al grupo de Apolo, sino también veladamente a él mismo. "Yo, a Cefas": este motivo no vuelve a aparecer en la discusión siguiente (a no ser en la indicación general de 3,22); no supone ni una misión de Pedro en Corinto ni un grupo especial corintio (judeocristiano): se explica como un recurso general a esa figura tradicional (cf. 1 Cor 9,5; 15,5) por parte de los "independientes", para zanjar la discusión entre los grupos de Pablo y de Apolo; se podría pensar en el núcleo cristiano prepaolino (cf. Hech 18,1-3). "Yo pertenezco a Cristo", que no figura en la discusión siguiente, tampoco supone un grupo especial: sería una afirmación de los grupos de Pablo y de Apolo en sentido exclusivista ('yo sí, y tú no': cf. v. 13a).

11. "Puede estar dividido en facciones": 'está dividido'; el verbo griego significa aquí estar dividido en facciones opuestas (cf. Mc 3,24.25.26), sin que implique la comprensión de la comunidad como "cuerpo de Cristo". El v. 13b explica al v. 13a desde el trasfondo del v. 12: las facciones corintias no tienen en cuenta el acontecimiento básico salvador de Cristo Jesús, acogido en la conversión. Desde ahí se aclara el motivo del bautismo. Este no supone que los corintios recurrieran a la ligazón con el que los había bautizado: este motivo no vuelve a aparecer en la discusión siguiente, cuyo tema central es la predicación misional (de Pablo y Apolo). "Para pertenecer a Pablo" (cf. v. 15): *eis to onoma Paulou* ('al nombre de Pablo': cf. nota a Gál 3,26-28); es claro que en el bautismo no se ha invocado el nombre de Pablo. El motivo de la "cruz" (y no el general de la "muerte": cf. nota a Rom 6,3) está ocasionado por el contexto siguiente; hace referencia, además, a un tatuaje de la cruz como signo de pertenencia a Cristo (cf. nota a Gál 3,1).

(16 ἐβάπτισα δὲ καὶ τὸν Στεφανῶ οἶκον, λοιπὸν οὐκ οἶδα εἴ τινα ἄλλου ἐβάπτισα.)

17 οὐ γὰρ ἀπέστειλén με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίζεσθαι, οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ.

(1,18-2,16: la proclamación misional de Pablo)

18 Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζόμενοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν. 19 γέγραπται γάρ·

*Ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν*

*καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω.*

20 ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώραινεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου;

21 Ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας· 22 ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν, 23 ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἑσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν, 24 αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν, Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν· 25 ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων.

26 Βλέπετε γὰρ τὴν κλήσιν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς· 27 ἀλλὰ τὰ

12. El v. 16 (entre paréntesis) no se explica como una enmienda de Pablo a su olvido en v. 14 (olvido muy poco verosímil después de 1 Cor 16,15-18, dentro de la carta anterior a la comunidad —Cor A—). Probablemente es una glosa posterior, para compaginar el v. 14 con 16,15: si la 'casa' de Estéfanos es la 'primicia' de Acaya, tuvo que bautizarla Pablo, piensa el glosador. Este fue un lector muy atento de las cartas de Pablo, pero no contaba con un núcleo cristiano en Corinto antes de la misión paulina (cf. Hech 18,1-3), al cual perteneció probablemente la 'casa' de Estéfanos.

13. La afirmación de la primera parte del versículo se explica en cuanto que el bautismo es sólo el sello de la fe en el *euaggelion*, que es el acontecimiento salvador a cuyo servicio está el "emisario" Pablo; los encargados de la celebración bautismal eran probablemente los colaboradores de Pablo. En la segunda parte del versículo aparece ya la polémica directa contra el grupo "sapiencial" de Apolo. "Con la sabiduría de la elocuencia": *en sophia logou* ('con sabiduría del discurso'); en la discusión siguiente es frecuente la referencia al "discurso persuasivo" (elocuencia), a la "sabiduría" y al "conocimiento". "Para no anular la fuerza": *hina me kenothe* ('para que no se vacíe' de contenido y efecto): la elocuencia y la "sabiduría" tienen por intención eliminar la "necedad" de la cruz.

14. 1,18-2,5 desarrolla la afirmación de 1,17: la proclamación paulina (sobre la "cruz")



(16 Bauticé también a los de la casa de Estéfanos. No recuerdo haber bautizado a ningún otro.)<sup>12</sup>

17 Pues no me envió Cristo a bautizar, sino a proclamar el anuncio salvador, y precisamente, no con la sabiduría de la elocuencia, para no anular así la fuerza de la cruz de Cristo.<sup>13</sup>

(1,18-2,16: la proclamación misional de Pablo)

18 Porque la predicación sobre la cruz es una necedad para los que van camino de la perdición, pero para nosotros, los destinados a la salvación, es potencia salvadora de Dios.<sup>14</sup> 19 Pues está escrito:

*Destruiré la sabiduría de los sabios,  
eliminaré la inteligencia de los inteligentes.*<sup>15</sup>

20 ¿Dónde está el sabio?, ¿dónde, el letrado?, ¿dónde, el investigador de esta época actual? ¿Acaso no convirtió Dios en necia la sabiduría del mundo?<sup>16</sup>

21 En efecto, con toda su pretendida sabiduría sobre Dios, el mundo no reconoció a Dios por medio de esa sabiduría; por eso Dios decidió salvar a los creyentes por medio de la supuesta necedad de la proclamación.<sup>17</sup> 22 Mientras que los judíos exigen signos portentosos y los gentiles andan en busca de la sabiduría, 23 nosotros, en cambio, proclamamos a Cristo, que ha sido crucificado: ¡un escándalo para los judíos, una necedad para los gentiles!<sup>18</sup> 24 Pero para los elegidos por Dios, tanto judíos como gentiles, ese Cristo es potencia salvadora y sabiduría de Dios. 25 Porque esa supuesta necedad de Dios es más sabia que los hombres, y esa supuesta debilidad de Dios es más fuerte que los hombres.

26 Pues fijaos en vuestra condición de vida, hermanos. No hay entre vosotros muchos cultos según las categorías mundanas, ni

elimina la "sabiduría" (1,18-25); la misma comunidad corintia es una evidencia de ello (1,26-31); y también la actuación misional de Pablo en Corinto se desarrolló en conformidad con ese principio (2,1-5). En la base de 1,18-25 parece estar la reflexión de la "escuela" de Pablo (cf. nota introductoria a Gál 2,15-21), intentando explicar el rechazo del *euangelion* por parte de la "sabiduría" religiosa del mundo helenista; esa reflexión se aplica en este contexto a la polémica concreta contra el grupo "sapiencial" de Apolo. "La predicación sobre la cruz" (*ho logos ho tou staurou*) es la proclamación paulina (1,23; 2,2; cf. nota a Gál 3,1). El tema de la "necedad" (*moria*) refleja la polémica helenista anticristiana desde el motivo de la cruz, como el modo de muerte de la gente vil y de los esclavos (cf. nota a Flp 2,5: sobre el himno citado en 2,6-11). "Potencia salvadora": sentido del término *dynamis* ('potencia') en todo este contexto.

15. Cita de Is 29,14 (con una pequeña transformación del texto griego).

16. "Investigador": este es el significado de *sydsetetes* ('disputador').

17. "Con toda su pretendida sabiduría sobre Dios": 'con la sabiduría (*en te sophia*) sobre Dios (*tou theou*: genitivo objetivo)'; se refiere a la "sabiduría" religiosa helenista, que condujo a la idolatría (cf. Rom 1,18-32).

18. "Un escándalo para los judíos": cf. notas a Gál 5,11 y 3,1.13.

μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεὸς, ἵνα καταισχύνη τοὺς σοφούς, καὶ τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεὸς, ἵνα καταισχύνη τὰ ἰσχυρά, 28 καὶ τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα ἐξελέξατο ὁ θεός, τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ, 29 ὅπως μὴ καυχῆσθαι πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. 30 ἔξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοῦ,

δικαιοσύνη τε  
καὶ ἀγιασμός  
καὶ ἀπολύτρωσις,

31 ἵνα, καθὼς γέγραπται,  
ὁ καυχώμενος  
ἐν κυρίῳ καυχάσθω.

2 1 Κἀγὼ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἦλθον οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ. 2 οὐ γὰρ ἔκρινά τι εἰδέναι ἐν ὑμῖν εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον. 3 κἀγὼ ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῶ ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς, 4 καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως, 5 ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν μὴ ᾗ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ.

(2,6-16: la sabiduría misteriosa revelada)

(6 Σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις, σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου)

19. La terminología es de *status* social: la misma estructura social de la comunidad corintia es la demostración de lo dicho anteriormente sobre el *euangelion* cristiano (de la cruz). "*Condición de vida*": este es el sentido de *klesis* ('llamada' en el sentido de posición social) aquí y en 7,20. "No... muchos" indica que había una minoría de *status* social más elevado; esa minoría más "culto" fue la más influyente dentro de la comunidad y la causante principal de sus problemas; dentro de ella, principalmente, habrá que localizar al grupo de Apolo (cf. nota a 4,10). "*Según las categorías mundanas*": 'según la carne'.

20. "*Lo sin importancia*", "*lo importante*": 'lo que no es' (lo que es nada), 'lo que es' (lo que es algo; cf. 3,7; Gál 6,3; 2 Cor 12,11).

21. "*Él es el que os ha introducido en el ámbito de Cristo Jesús*": 'por él estáis en Cristo Jesús'. El texto sangrado cita una fórmula bautismal triádica (cf. nota a 1 Cor 6,11). Los tres términos son paralelos: "*perdón*" (*dikaïosyne*: 'justicia'), "*vida dedicada a Dios*" (*hagiasmos*: 'santificación'; cf. nota a 1 Tes 4,3), "*liberación*" (*apolytrosis*). Pablo añadió, motivado por el contexto, el primer elemento: "*el don divino de la sabiduría*" (*sophia apo tou theou*: 'sabiduría de parte de Dios').

22. "Sentencia" teológica apoyada en el texto de Jer 9,23 (cf. 2 Cor 10,17).

23. En 2,1-5 se hace referencia explícita a la actuación de Pablo en su misión fundacional de la comunidad de Corinto. La expresión "*misterio de Dios*", que en las cartas auténticas sólo figura aquí y en 4,1 (en plural), la tomó Pablo probablemente del grupo sapiencial de Apolo, como término técnico de la enseñanza profunda esotérica (es un término frecuente en Filón):

muchos poderosos, ni muchos de origen distinguido.<sup>19</sup> 27 Al contrario, Dios escogió precisamente lo necio del mundo, para humillar a los cultos; escogió lo débil del mundo, para humillar a los poderosos; 28 y fue precisamente lo no distinguido del mundo, lo despreciable, lo sin importancia, lo que él escogió, para anular a lo importante.<sup>20</sup> 29 Así, ningún mortal podrá enorgullecerse ante Dios. 30 Él es el que os ha introducido en el ámbito de Cristo Jesús, que se convirtió para vosotros en el don divino de la sabiduría,

del perdón,  
de la vida dedicada a Dios,  
y de la liberación.<sup>21</sup>

31 De este modo, en conformidad con lo escrito,  
*quien se enorgullezca*  
*que se enorgullezca sólo del Señor.*<sup>22</sup>

2 1 Cuando yo os visité, hermanos, no llegué proclamándoos el misterio de Dios con gran elocuencia o sabiduría.<sup>23</sup> 2 Pues decidí demostraros tener conocimiento nada más que sobre Jesucristo, precisamente ese que ha sido crucificado.<sup>24</sup> 3 Y actué entre vosotros con debilidad, temblando de ansiedad,<sup>25</sup> 4 y las palabras de mi proclamación no se efectuaron con la elocuencia persuasiva de la sabiduría, sino con la demostración del poder del Espíritu,<sup>26</sup> 5 para que vuestra fe no se fundara en la sabiduría humana, sino en el poder salvador de Dios.

(2,6-16: la sabiduría misteriosa revelada)\*

(6 La sabiduría la exponemos a los perfectos. Pero no la sabiduría de

para Pablo esa enseñanza misteriosa equivale al *euangelion* de la cruz (el texto variante 'testimonio sobre Dios' se introdujo probablemente bajo el influjo de 1,6).

24. "Demostraros tener conocimiento": 'conocer entre vosotros'; frente a la demostración del "conocimiento" de la elocuencia sapiencial de Apolo, que vino después.

25. "Temblando de ansiedad": sentido de la expresión tópica 'con temor y temblor' (Flp 2,12; 2 Cor 7,15); la misma actividad de Pablo en Corinto fue un signo de la "debilidad" de la cruz. Llegó a Corinto solo y angustiado por la situación de las comunidades de Macedonia (cf. nota a 1 Tes 3,1-2).

26. "Las palabras de mi proclamación": traduce la endíadis 'mi palabra y mi proclamación'. "Del poder del Espíritu": 'de Espíritu y de poder' en endíadis.

\* Los vv. 6-16 (texto entre paréntesis) son un excursus sobre la "sabiduría" misteriosa que no cuadra con el contexto, en el que la "predicación de la cruz" se opone a la "sabiduría". Creo que se trata de una añadidura posterior, para eliminar una interpretación desviada de la polémica de 1,18-2,5 contra la "sabiduría" y para explicar 3,1-2. Su lenguaje y "esquema revelacional" son los típicos de los escritos paulinos posteriores (cf. Rom 16,25-27; Col 1,26-27; Ef 3,5.9-10; 2 Tim 1,9b-10; Tit 1,2-3). El "nosotros" que en ella habla (frente a la 1.<sup>a</sup> pers. sing. en 2,1-5 y 3,1-2) es el de la "escuela" paulina de los "perfectos" (*teleioi* en v. 6; mismo término en la glosa de Flp 3,15), poseedores del Espíritu, que interpretan la enseñanza de Pablo como la revelación de la sabiduría profunda divina. La "escuela" paulina posterior se presenta-

οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων· 7 ἀλλὰ λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν· 8 ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν, εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν. 9 ἀλλὰ, καθὼς γέγραπται,

*ἃ ὀφθαλμοῖς οὐκ εἶδεν καὶ οὐς οὐκ ἤκουσεν  
καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη,  
ἃ ἠτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν*

10 ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος.

Τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἔραυνᾷ, καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ. 11 τίς γὰρ οἶδεν ἀνθρώπων τὰ τοῦ ἀνθρώπου εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ; οὕτως καὶ τὰ τοῦ θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ. 12 ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν.

13 Ἄ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντας. 14 ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ, μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν, καὶ οὐ δύναται γινῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται· 15 ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει τὰ πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται.

*16 τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου,  
ὃς συμβιβάσει αὐτόν;*

ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν.)

(3,1-4,5: la misión de Pablo y de Apolo)

3 1 Καὶ γὰρ, ἀδελφοί, οὐκ ἠδυνήθητε λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς ἀλλ' ὡς σαρκίνοις· ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ, 2 γάλα ὑμᾶς ἐπότισα, οὐ βρῶμα, οὐπω γὰρ ἐδύνασθε. ἀλλ' οὐδὲ ἔτι νῦν δύνασθε, 3 ἔτι γὰρ σαρκικοί ἐστε. ὅπου γὰρ ἐν ὑμῖν ζῆλος καὶ ἔρις, οὐχὶ σαρκικοί ἐστε

ba así como la continuadora de la "escuela" paulina de los tiempos de Pablo (cf. nota introductoria a Rom 11,33-36).

27. "De quienes la gobiernan": 'de los jefes (ton archonton) de esta época (tou aionos toutou): cf. nota a Gál 1,4-5'; aquí y en v. 8 son las potencias cósmicas personalizadas (los demonios), conforme a la comprensión demonizada del mundo en la antigüedad.

28. "Misteriosa": en *mysterio* ('en misterio'); terminología típica de la "sabiduría" esotérica.

29. "Al Señor de la majestad": 'al Señor de la gloria'. El tema de la crucifixión se introduce en la glosa desde el contexto, que ella intenta aclarar (1,18-2,5: cruz como auténtica "sabiduría"); se inicia así el motivo tópico del "engaño" de los demonios en la muerte de Jesús, que figurará en escritos cristianos posteriores.

30. Probablemente, cita de una frase tópica general, compuesta por resonancia de varios textos bíblicos; de ahí su semejanza con diversos textos judíos.

31. "Las profundidades de Dios": cf. Rom 11,33.

esta época actual ni de quienes la gobiernan, cuyo poder va a ser aniquilado.<sup>27</sup> 7 Lo que exponemos es la sabiduría de Dios misteriosa y oculta, la que él, ya antes del tiempo, predestinó para nuestro honor.<sup>28</sup> 8 Ninguno de los que gobiernan esta época actual la conoció, pues, si la hubieran conocido, no habrían crucificado al Señor de la majestad.<sup>29</sup> 9 Pero, en conformidad con lo escrito,

*lo que el ojo no vio ni el oído escuchó,  
ni se le ocurrió al corazón humano:  
eso que Dios preparó para los que lo aman*<sup>30</sup>

10 Dios nos lo reveló a nosotros, por medio del Espíritu.

Pues el Espíritu indaga todo, incluso las profundidades de Dios.<sup>31</sup> 11 ¿Quién conoce, en efecto, la realidad del hombre a no ser el espíritu humano que está en él? Del mismo modo, nadie conoce la realidad de Dios, a no ser el Espíritu de Dios. 12 Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que procede de Dios, para poder conocer lo que él nos ha concedido.

13 Eso es lo que exponemos, no con palabras que enseña la sabiduría humana, sino con las que enseña el Espíritu, interpretando así las cosas del Espíritu con palabras del Espíritu. 14 El hombre animal natural no acoge las cosas del Espíritu de Dios, pues le parecen una necedad, y no puede comprenderlas, ya que tienen que ser juzgadas conforme a las normas del Espíritu.<sup>32</sup> 15 El hombre animado por el Espíritu, en cambio, juzga todo, pero a él nadie lo puede juzgar, 16 pues

*¿quién ha conocido la mente del Señor,  
para poder aconsejarlo?*

¡Pero nosotros sí poseemos el Espíritu de Cristo!<sup>33</sup>

(3,1-4,5: la misión de Pablo y de Apolo)

3 1 Yo, hermanos, no pude hablarlos como a personas animadas por el Espíritu, sino como a gente bajo la debilidad de su naturaleza: como a niños inmaduros en el ámbito de Cristo,<sup>34</sup> 2 os di a beber leche, no alimento sólido, pues aún no lo podáis digerir. Y tampoco ahora podéis,<sup>35</sup> 3 porque aún estáis bajo el dominio de vuestra naturaleza egoísta: al tener envidias y disputas entre vosotros, ¿no demostráis estar todavía sometidos a vuestra naturaleza egoísta, ac-

32. "Animal natural": *psychikos* ('psíquico', es decir, sin el Espíritu: cf. nota a 1 Cor 15,42-44a). "Conforme a las normas del Espíritu": *pneumatikos* ('espiritualmente').

33. El texto sangrado es cita de una frase teológica fija, basada en Is 40,13 (misma frase, con alguna pequeña variante, en Rom 11,34). "El Espíritu de Cristo": *noun Christou*; esta formulación está condicionada por el contexto: el término *nous* ('mente') se asume de la cita anterior, pero ahora equivale a *pneuma* ('Espíritu').

34. En 3,1-4,5 se pasa ya a la comparación directa entre la misión de Pablo y la de Apolo: justificación de la proclamación de Pablo (3,1-4); el servicio misional de Pablo y de Apolo (3,5-17); advertencia contra el "orgullo" de los grupos corintios (3,18-23); advertencia contra el "juicio" sobre Pablo por parte del grupo de Apolo (4,1-5). En 3,1-4 aparece la contraposición entre *pneumatikoi* ('espirituales': animados por el Espíritu) y *sarkinoi/sarkikoi* ('carnales': dominados por la naturaleza egoísta; cf. nota general a Gál 5,16-24).

35. Terminología tópica de la enseñanza para "principiantes" (*nepioi*: 'niños', 'inmaduros'); Pablo justifica así su predicación, frente al orgullo "sapiencial" del grupo de Apolo.

καὶ κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε; 4 ὅταν γὰρ λέγη τις· Ἐγὼ μὲν εἰμι Παύλου, ἕτερος δέ· Ἐγὼ Ἀπολλῶ, οὐκ ἄνθρωποί ἐστε;

5 Τί οὖν ἐστὶν Ἀπολλῶς; τί δέ ἐστιν Παῦλος; διάκονοι δι' ὧν ἐπιστεύσατε, καὶ ἐκάστω ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν. 6 ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπολλῶς ἐπότισεν, ἀλλὰ ὁ θεὸς ἡΐξανεν. 7 ὥστε οὔτε ὁ φυτεύων ἐστὶν τι οὔτε ὁ ποτίζων ἀλλ' ὁ αἰξάνων θεός. 8 ὁ φυτεύων δὲ καὶ ὁ ποτίζων ἓν εἰσιν, ἕκαστος δὲ τὸν ἴδιον μισθὸν λήμψεται κατὰ τὸν ἴδιον κόπον. 9 θεοῦ γὰρ ἔσμεν συνεργοί, θεοῦ γεώργιον, θεοῦ οἰκοδομὴ ἐστε.

10 Κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον ἔθηκα, ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ. ἕκαστος δὲ βλεπέτω πῶς ἐποικοδομεῖ. 11 θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κεείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός. 12 εἰ δέ τις ἐποικοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον χρυσόν, ἄργυρον, λίθους τιμίους, ξύλα, χόρτον, καλάμην, 13 ἕκαστου τὸ ἔργον φανερόν γενήσεται, ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει, ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται· καὶ ἕκαστου τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστιν τὸ πῦρ αὐτὸ δοκιμάσει. 14 εἴ τις τὸ ἔργον μενεῖ ὃ ἐποικοδόμησεν, μισθὸν λήμψεται. 15 εἴ τις τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός.

16 Οὐκ οἴδατε ὅτι

ναὸς θεοῦ ἐστε

καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν;

17 εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός· ὁ γὰρ ναὸς τοῦ θεοῦ ἅγιός ἐστιν, οὔτινές ἐστε ὑμεῖς.

36. Las imágenes de la plantación (v. 6-9b) y de la construcción (v. 9c-17) para la comunidad son tópicos en el judaísmo. Su aplicación aquí supone que la actuación de Apolo fue posterior a la de Pablo.

37. "Ἴienen el mismo rango": sentido de la expresión *hen eisin* ('son uno'), en cuanto explicación del v. 7 (*estin ti*: 'es algo', es decir, "tiene importancia": cf. nota a 1,28).

38. La imagen de la plantación evoca la paralela de la edificación, que se desarrolla en v. 10-17.

39. "Maestro de obras": el término griego *architekton* incluye al arquitecto y al constructor ('jefe de constructores').

40. La primera tríada indica los materiales de una construcción noble; la segunda, los de una miserable. El "fuego" demostrará cuáles son los imperecederos y cuáles los combustibles (v. 13-15).

41. "El juicio": el término tradicional escatológico *he hemera* ('el día') señala la dimensión de juicio.

tuando al estilo puramente humano?, 4 pues, al decir uno: "Yo perteneczo a Pablo", y el otro: "Yo, a Apolo", ¿no demostráis ser aún puramente humanos?

5 Pues ¿qué es Apolo?, ¿qué es Pablo? ¡Únicamente servidores, por medio de los cuales os hicisteis creyentes! Y cada uno actuó conforme al don que le concedió el Señor. 6 Yo fui el que plantó, Apolo, el que regó; pero era Dios el que iba haciendo crecer.<sup>36</sup> 7 Así que ni el que planta ni el que riega tienen importancia alguna, sino sólo Dios, el que hace crecer. 8 El que planta y el que riega tienen el mismo rango, pero cada uno recibirá su recompensa, conforme a su propio trabajo.<sup>37</sup> 9 Porque nosotros somos los colaboradores de Dios, y vosotros sois el campo de labranza de Dios, la edificación de Dios.<sup>38</sup>

10 Conforme al don que Dios me dio, yo, como entendido maestro de obras, puse los cimientos; otro, en cambio, edifica encima. Pero que cada cual tenga cuidado de cómo hace esa edificación,<sup>39</sup> 11 pues en cuanto al cimiento nadie puede poner otro diferente del que está puesto, que es Jesucristo. 12 Alguien puede edificar sobre el cimiento con oro, plata, o piedras preciosas, o bien con madera, heno o paja:<sup>40</sup> 13 llegará el momento en que quede al descubierto la obra de cada cual, pues el juicio la pondrá de manifiesto, ya que se revelará con fuego, y ese fuego probará qué clase de obra es la de cada cual.<sup>41</sup> 14 Aquel cuya edificación permanezca recibirá su recompensa; 15 aquel cuya obra se quemará recibirá su castigo, él mismo, sin embargo, se salvará, pero como quien atraviesa por medio del fuego.<sup>42</sup>

16 ¿No sabéis que

vosotros sois el templo de Dios,

al haberos tomado en posesión su Espíritu?<sup>43</sup>

17 Quien destruya el templo de Dios, Dios lo destruirá a él, pues el templo de Dios está dedicado a él mismo. ¡Ese templo sois vosotros!<sup>44</sup>

42. También aquí el "castigo" es purificador y curativo (cf. nota a 1 Cor 11,32). "*Como quien atraviesa por medio del fuego*", que conserva la imagen del "fuego", es una expresión tópica para una liberación a través de un serio peligro ("por los pelos", diríamos nosotros).

43. El texto sangrado se introduce como un "recordatorio" de una tradición ("*¿no sabéis que?*"). Se trata, probablemente, de un "macarismo" (felicitación) a los recién bautizados, que entraban a formar parte de la comunidad nueva, el "templo (*naos*) de Dios", por medio del don del "Espíritu de Dios". "*Al haberos tomado en posesión su Espíritu*": 'y (*kai* explicativo) el Espíritu de Dios habita en vosotros'; el verbo 'habitar' significa tener propiedad sobre el lugar en el que se habita: ese es el sentido que señala la fórmula tradicional (Rom 8,9.11; cf. 1 Cor 6,19-20).

44. La primera parte del versículo está construida al estilo de un anuncio profético del juicio de Dios. "*Está dedicado a él mismo*": 'es santo'. "*Ese templo*": el relativo pl. *hoitines* concuerda con "vosotros", pero realmente se refiere a "templo".

18 Μηδεὶς ἑαυτὸν ἐξαπατάτω· εἴ τις δοκεῖ σοφὸς εἶναι ἐν ὑμῖν ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, μωρὸς γενέσθω, ἵνα γένηται σοφός. 19 ἡ γὰρ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ θεῷ ἐστίν. γέγραπται γάρ·

*Ὁ δρασώμενος τοὺς σοφοὺς ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν·*

20 καὶ πάλιν·

*Κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν  
ὅτι εἰσὶν μάταιοι.*

21 Ὡστε μηδεὶς καυχάσθω ἐν ἀνθρώποις· πάντα γὰρ ὑμῶν ἐστίν, 22 εἴτε Παῦλος εἴτε Ἀπολλῶς εἴτε Κηφᾶς, εἴτε κόσμος εἴτε ζωὴ εἴτε θάνατος, εἴτε ἐνεστῶτα εἴτε μέλλοντα·

*πάντα ὑμῶν,*

23 ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ,

*Χριστὸς δὲ θεοῦ.*

4 1 Οὕτως ἡμᾶς λογίζεσθω ἄνθρωπος ὡς ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ. 2 ὧδε λοιπὸν ζητεῖται ἐν τοῖς οἰκονόμοις, ἵνα πιστός τις εὑρεθῇ. 3 ἐμοὶ δὲ εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν, ἵνα ὑφ' ὑμῶν ἀνακριθῶ ἢ ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας· ἀλλ' οὐδὲ ἑμαυτὸν ἀνακρίνω. 4 οὐδὲν γὰρ ἑμαυτῷ σύνιδια, ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαιώμαι, ὃ δὲ ἀνακρίνων με κύριός ἐστιν. 5 ὥστε μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος, ὃς καὶ φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους καὶ φανερῶσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν· καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἐκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

(4,6-21: amonestación conclusiva)

6 Ταῦτα δέ, ἀδελφοί, μετεσχημάτισα εἰς ἑμαυτὸν καὶ Ἀπολλῶν δι' ὑμᾶς, ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ

*Μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται,*

ἵνα μὴ εἰς ὑπὲρ τοῦ ἐνὸς φυσιοῦσθε κατὰ τοῦ ἑτέρου. 7 τίς γάρ σε διακρίνει; τί δὲ ἔχεις ὃ οὐκ ἔλαβες; εἰ δὲ καὶ ἔλαβες, τί καυχᾶσαι ὡς μὴ λαβών;

45. Pablo vuelve al tema de la "sabiduría" y "necedad" (cf. 1,18-2,5), aplicándolo ahora directamente a la polémica contra los "sabios" del grupo de Apolo.

46. Conforme al principio exegético del doble testimonio, los vv. 19-20 citan libremente a Job 5,12-13 y a Sal 94,11, acomodando los textos a este contexto.

47. En v. 21-22a se invierten los dichos de 1,12 y 3,4: los misioneros (Pablo, Apolo, Cefas) "pertenecen" a la comunidad, en cuanto que están a su servicio; no son, entonces, fundamento para el "enorgullecerse". La lista de los misioneros (v. 22a) se alarga en v. 22b, y desemboca en v. 22c-23 en el esquema jerárquico cósmico tradicional (texto sangrado: cf. nota a 1 Cor 11,3); la "pertenencia" al Señor es el único fundamento para el "enorgullecerse" (cf. 1,31).

48. Se aplica a los misioneros el principio de 3,23. "Administradores": servicio de los esclavos (cf. 9,17). "Enseñanza misteriosa divina": 'misterios de Dios' (plural; cf. nota a 2,1).



18 ¡Que nadie se engañe a sí mismo! Quien de vosotros crea ser sabio dentro de esta época actual que se haga necio, para así convertirse en auténtico sabio.<sup>45</sup> 19 Porque la sabiduría de este mundo es necedad ante Dios, pues está escrito:

*Él es el que atrapa a los sabios en su astucia,*  
20 y se dice en otro pasaje:  
*El Señor sabe que las disquisiciones de los sabios*  
*son inútiles.*<sup>46</sup>

21 Así pues, que nadie se enorgullezca de personas humanas. Todo os pertenece: 22 ya sea Pablo, Apolo o Cefas, ya sea el mundo, la vida o la muerte, lo presente o lo futuro:

todo os pertenece,  
23 y vosotros pertenecéis a Cristo,  
y Cristo, a Dios.<sup>47</sup>

4 1 Así pues, se nos debe tener por unos simples ayudantes de Cristo y administradores de la enseñanza misteriosa divina.<sup>48</sup> 2 Ahora bien, lo que se exige del administrador es que sea fiel. 3 En cuanto a mí, me importa muy poco ser juzgado por vosotros o por un tribunal humano. Ni siquiera soy yo el que puedo juzgarme a mí mismo,<sup>49</sup> 4 pues aunque mi conciencia no me reprocha nada, no por eso, sin embargo, soy ya inocente. ¡El que me va a juzgar es el Señor!<sup>50</sup> 5 Así que dejad de juzgar antes de tiempo, hasta que el Señor venga. Él iluminará lo escondido en la oscuridad, poniendo al descubierto las intenciones de los corazones; y entonces será Dios el que dé la alabanza que corresponde a cada cual.<sup>51</sup>

(4,6-21: amonestación conclusiva)

6 Lo que os he escrito, hermanos, lo he referido a mí y a Apolo con vistas a vosotros, para que en nosotros aprendáis a aplicar el dicho:

¡Nada por encima de lo establecido!,  
y así, nadie de vosotros se engría recurriendo al uno en contra del otro.<sup>52</sup> 7 Pues ¿quién te hace superior a los demás?, o ¿qué tienes que

49. Los vv. 3-5 suponen un juicio sobre la misión de Pablo por parte del grupo de Apolo. Pablo remite, como en 3,8.13-15, al juicio definitivo del Señor. "Tribunal": *hemera* tiene aquí el significado de 'día' fijado para un juicio.

50. "Soy ya inocente": *dedikaionmai* (perf. pas.: 'he sido declarado inocente', 'he sido absuelto'). Este verbo tiene aquí claramente un significado forense, como en algún otro caso en las cartas de Pablo; pero de ningún modo se debe introducir ese sentido para la terminología de 'justificación' en todos los textos paulinos (cf. nota a Gál 2,16).

51. "Dejad de juzgar": imperativo presente.

52. 4,6-21 es la amonestación conclusiva de toda esta larga sección: contraste entre la figura de Pablo y la de los "sabios" del grupo de Apolo (v. 6-13); exhortación a seguir el 'ejemplo' de Pablo, "padre" de la comunidad (v. 14-17); advertencia contra los rebeldes ante la

8 ἤδη κεκορεσμένοι ἐστέ,  
 ἤδη ἐπλουτήσατε,  
 χωρὶς ἡμῶν ἐβασιλεύσατε·  
 καὶ ὄφελόν γε ἐβασιλεύσατε, ἵνα καὶ ἡμεῖς ὑμῖν συμβασιλεύσωμεν.

9 Δοκῶ γάρ,  
 ὁ θεὸς ἡμᾶς τοὺς ἀποστόλους ἐσχάτους ἀπέδειξεν  
 ὡς ἐπιθανατίους,  
 ὅτι θέατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ  
 καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις.

10 ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν,  
 ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι ἐν Χριστῷ·  
 ἡμεῖς ἀσθενεῖς,  
 ὑμεῖς δὲ ἰσχυροί·  
 ὑμεῖς ἔνδοξοι,  
 ἡμεῖς δὲ ἄτιμοι.

11 ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας  
 καὶ πεινῶμεν καὶ διψῶμεν  
 καὶ γυμνιτεύομεν  
 καὶ κολαφίζομεθα  
 καὶ ἀστατοῦμεν  
 12 καὶ κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν·  
 λοιδορούμενοι  
 εὐλογοῦμεν,

próxima visita de Pablo (v. 18-21). “*He referido a*”: *meteschematiza eis* (‘he dado forma en referencia a’, ‘he aplicado’). “*A aplicar el dicho*”: traduce el *to* clíptico (‘lo de’, ‘el dicho que dice:’); el dicho (proverbio popular) se cita a continuación (frase sangrada). “*Nada por encima de lo establecido*”: ‘no por encima de lo escrito’; ‘lo escrito’ en el sentido de la norma fijada, que para Pablo es el simple servicio misional (3,5-9.21-22; 4,1-2). “*Recurriendo al uno (hyper tou henos*: ‘en favor de uno’, es decir, recurriendo a Pablo o a Apolo) *en contra del otro (kata tou heterou*: en contra de Pablo o de Apolo)’”: al estilo de las típicas rivalidades entre los simpatizantes de un predicador o filósofo.

53. “*¿Quién te hace superior a los demás?*”: ‘¿quién te diferencia?’, en el sentido de “preferencia”.

54. Las tres frases entrecomilladas asumen dichos del grupo sapiencial de Apolo (“he-mos conseguido la plenitud...”), pero en sentido irónico. Se trata de afirmaciones tópicas sobre el “sabio”: el “pleno”, el “rico”, el “rey” del universo. “*Ya habéis conseguido la plenitud*”: ‘ya estáis saciados’. “*A diferencia de*”: *choris* (‘aparte de’); cf. la contraposición en v. 10 entre “vosotros” y “nosotros”. En la última parte del versículo, Pablo entiende el “reinar” en el sentido escatológico de participar del reino de Dios (cf. v. 20).

no hayas recibido?; y si lo has recibido, ¿por qué te enorgulleces, como si no lo hubieras recibido?<sup>53</sup>

8 "¡Ya habéis conseguido la plenitud!",

"¡ya os habéis hecho ricos!",

"¡ya habéis alcanzado el reino!",

a diferencia de nosotros. ¡Ojalá, de verdad, hubierais alcanzado ya el reino, para que también nosotros participáramos de él, junto con vosotros!<sup>54</sup>

9 Pues me parece que

Dios nos ha asignado a nosotros, los emisarios, el último lugar, como a unos condenados a muerte,

pues nos hemos convertido en un espectáculo para el mundo: para los seres celestes y para los humanos.<sup>55</sup>

10 Nosotros, los necios por causa de Cristo,  
vosotros, los inteligentes en el ámbito de Cristo;

nosotros, los débiles,

vosotros, los fuertes;

vosotros, los ilustres,

nosotros, los despreciables.<sup>56</sup>

11 Hasta este mismo momento,

pasamos hambre y sed,

andamos casi desnudos,

recibimos golpes,

somos vagabundos,

12 estamos fatigados de trabajar con nuestras propias manos.

Nos injurian,

y contestamos amablemente;

55. El v. 8 le evoca a Pablo la vida ambulante calamitosa del "emisario" (*apostolos*). Para la descripción de ella en v. 9-13, lo mismo que en otros textos de este tipo (2 Cor 4,8-9; 6,4-10; 11,23-33; 12,10; Rom 8,35-36), Pablo se sirve de una "lista de calamidades", género tradicional en el helenismo y en el judaísmo. Pablo vierte su experiencia misional en motivos tópicos populares sobre la figura del filósofo cínico ambulante, el auténtico "sabio", en su lucha dentro de la gran "arena" del mundo. Pero, a diferencia del "sabio", Pablo realza su debilidad: precisamente en ella actúa la potencia de Dios. Secuencia: motivo general del "espectáculo" (*theatron*) de la lucha de los "condenados a muerte" (v. 9); contraste con los "sabios" corintios (v. 10; cf. v. 8); lista de calamidades como los auténticos signos del "emisario" (v. 11-13). Los "seres celestes" ('ángeles') y los "humanos" ('hombres') compendian el "mundo": el *kai* ('y') siguiente a *kosmos* es explicativo (equivale a "y").

56. El triple contraste de v. 10 asume terminología de 1,26-28 y 3,18: oposición al grupo sapiencial de Apolo, que hay que localizarlo principalmente dentro de la minoría de *status* social más elevado.

διωκόμενοι  
ἀνεχόμεθα,  
13 δυσφημούμενοι  
παρακαλούμεν·  
ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν,  
πάντων περίψημα  
ἕως ἄρτι.

14 Οὐκ ἐντρέπων ὑμᾶς γράφω ταῦτα ἀλλ' ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ  
νουθετῶν. 15 ἔὰν γὰρ μυρίους παιδαγωγοὺς ἔχητε ἐν Χριστῷ ἀλλ' οὐ  
πολλοὺς πατέρας· ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς  
ἐγέννησα.

16 Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, μμηταί μου γίνεσθε. 17 διὰ τοῦτο ἔπεμψα  
ὑμῖν Τιμόθεον, ὃς ἐστίν μου τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κυρίῳ, ὃς  
ὑμᾶς ἀναμνήσει τὰς ὁδοὺς μου τὰς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, καθὼς πανταχοῦ  
ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω.

18 Ὡς μὴ ἐρχομένου δέ μου πρὸς ὑμᾶς ἐφυσιώθησάν τινες· 19  
ἐλεύσομαι δὲ ταχέως πρὸς ὑμᾶς,

ἔὰν ὁ κύριος θελήσῃ,  
καὶ γνώσονται οὐ τὸν λόγον τῶν πεφυσιωμένων ἀλλὰ τὴν δύναμιν·

20 οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ

ἀλλ' ἐν δυνάμει.

21 τί θέλετε; ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε  
πραύτητος;

57. Los vv. 11-13 presentan una lista escueta de las calamidades del vagabundo ("hasta ahora": v. 11-12a.13bc); en el centro (v. 12b-13a), la lista adquiere una dimensión ética: reacción del "sabio" ambulante a las injurias recibidas. "Somos vagabundos": es decir, sin "casa" fija; por lo tanto, marginados sin derechos (cf. 13bc). "Contestamos amablemente": sentido de 'bendecimos' (cf. Rom 12,14). "Respondemos amigablemente": *parakaloumen* ('exhortamos' a la reconciliación: cf. 2 Cor 2,7; 5,20).

58. Oposición entre la figura del *paidagogos* ('guardián': "instructor") y la del "padre" (en un sentido diferente al de Gál 3,24-25; 4,1-2). Pablo se considera el "padre" fundador de la comunidad, aunque antes de su llegada había ya un núcleo cristiano en Corinto: en polémica contra el recurso al "instructor" Apolo, que llegó más tarde (cf. 3,6.10).

59. "Compartid mi estilo de vida": 'sed mis imitadores'; la 'imitación' se refiere en este contexto a la conformación de la vida del "hijo" a la del "padre", fundador de la comunidad por medio del *euaggelion* (v. 14-17): se trata, entonces, de algo más que de la simple 'imitación' externa (cf. nota a 1 Tes 1,6). El contraste profundo es: *euaggelion* de la cruz,

nos persiguen,  
y lo soportamos;  
13 nos insultan,  
y respondemos amigablemente.  
Hasta ahora mismo,  
nos hemos convertido en la basura del mundo,  
en el desecho de todos.<sup>57</sup>

14 No os escribo esto para avergonzaros, sino para amonestaros como a hijos míos queridos. 15 Pues, aunque tuvierais miles de instructores en el ámbito de Cristo, no tenéis, sin embargo, muchos padres: ¡fui yo el que os engendré en el ámbito de Cristo Jesús, por medio del anuncio salvador!<sup>58</sup>

16 Os ruego, pues: ¡compartid mi estilo de vida!<sup>59</sup> 17 Por eso os envié a Timoteo, mi hijo querido y fiel en el servicio al Señor: él os recordará mis enseñanzas para los creyentes en Cristo Jesús, las mismas que enseñó por todas partes en cada comunidad.<sup>60</sup>

18 Ciertos individuos se han engreído, pensando que no voy a ir a visitaros.<sup>61</sup> 19 Pero sí os visitaré pronto,

si el Señor quiere,  
y entonces podré calibrar no la palabrería de esos engreídos, sino su potencia.<sup>62</sup> 20 ¡Pues

el reino de Dios no consiste en palabrería,  
sino en potencia salvadora!<sup>63</sup>

21 ¿Qué preferís: que os visite con el palo, o con el amor y la suavidad?<sup>64</sup>

demonstrado en las calamidades (Pablo; cf. v. 8-13), y "sabiduría" (Apolo y otros "sabios" corintios).

60. "Os envié": el aoristo es real, no epistolar; Timoteo está ya de camino a Corinto (cf. 16,10-11). "En el servicio al Señor": 'en el Señor'. "Mis enseñanzas": 'mis caminos' (cf. contexto y nota anterior). "Para los creyentes en Cristo Jesús": 'en Cristo Jesús'.

61. "Ciertos individuos": *times* ('algunos') en sentido polémico.

62. Cf. 16,5-9. El texto sangrado asume un dicho popular (cf. 16,7).

63. El motivo tradicional del "reino de Dios" se evoca desde la afirmación corintia de v. 8: el auténtico "reino de Dios", frente al "reino" de los sabios corintios, no consiste en "palabrería" ('palabra' en sentido despectivo: elocuencia vana), sino en "potencia salvadora" (*dynamis*: cf. nota a 1,18). Se asume un dicho tradicional bautismal (texto sangrado), muy semejante al citado en Rom 14,17 (cf. nota allí): Pablo lo acomoda al contexto por medio de la añadidura "no en palabrería, sino".

64. "Con el palo": con el castigo. "Con la suavidad" ('con espíritu de suavidad'): en la corrección (cf. Gál 6,1). Pablo escribe la carta para no tener que usar "el palo".

b) 5,1-13; 6,12-20: dos problemas de comportamiento sexual

1) 5,1-13: el caso del "incesto"

5 1 "Ὡς ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία, καὶ τοιαύτη πορνεία ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὥστε γυναικὰ τινα τοῦ πατρὸς ἔχειν. 2 καὶ ὑμεῖς πεφυσιωμένοι ἐστέ καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἐπενθήσατε, ἵνα ἀρθῇ ἐκ μέσου ὑμῶν ὁ τὸ ἔργον τοῦτο πράξας;

3 Ἐγὼ μὲν γάρ, ἀπὼν τῷ σώματι παρὼν δὲ τῷ πνεύματι, ἤδη κέκρικα ὡς παρὼν τὸν οὕτως τοῦτο κατεργασάμενον· 4 ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ, 5 παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου.

6 Οὐ καλὸν τὸ καύχημα ὑμῶν. οὐκ οἶδατε ὅτι  
μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ;  
7 ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ᾗτε νέον φύραμα, καθὼς ἐστε ἄζυμοι· καὶ γὰρ  
τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός.  
8 ὥστε ἐορτάζωμεν  
μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας καὶ πονηρίας  
ἀλλ' ἐν ἄζυμοις εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας.

\* Información oral de los esclavos de la casa de Cloe ("se oye": 5,1; cf. 1,11) sobre dos casos de "sincretismo" ético, típico de una comunidad en un medio ambiente helenista. En el primero (5,1-13) se trata de una práctica no tan infrecuente, probablemente, en la sociedad civil de Corinto: a la muerte del padre, el hijo encargado del cuidado de la casa paterna toma por esposa a su madrastra, a la que, de todos modos, tendría que atender. El segundo (6,12-20) trata de la práctica de la prostitución, normal en la sociedad civil. Pablo aborda los dos casos desde la perspectiva de la integridad y pureza de la comunidad, a la cual en su conjunto (y no sólo a los individuos implicados) se dirige.

65. Secuencia general de 5,1-13: juicio comunitario contra el "incestuoso" (v. 1-5); advertencia general sobre la "pureza" de la comunidad (v. 6-13). "De continuo (holos) se oye sobre vuestro libertinaje (porneia: cf. nota a 1 Tes 4,3)": introducción a toda la sección (5,1-13; 6,12-20). "Tiene por mujer": se trata de un matrimonio, y no de un adulterio; por otra parte, desde la praxis matrimonial de entonces (esposas mucho más jóvenes que sus maridos), no rendía que haber una gran diferencia de edad entre ese individuo y su "madrastra". "Madrastra": sentido técnico de la expresión 'la mujer de su padre'. Pablo, judío, juzga el caso como una abominación: según la ley judía el incesto era castigado con la muerte. También ese caso estaba prohibido por el derecho romano, pero eso no implica que no se diese, y quizá no tan infrecuentemente, en el mundo helenista. La afirmación de Pablo de "que ni siquiera se da entre los gentiles" es una exageración polémica; de hecho, incluso en el judaísmo se discutía si ese tipo de matrimonio (con la madrastra) estaba prohibido para los gentiles.

66. La perspectiva es comunitaria, no individual. En el trasfondo de todo el texto está la comprensión y el "mundo simbólico" típicos judíos. El pecado del individuo desencadena una esfera de maldad que afecta a toda la comunidad, que no se ve libre de ella hasta que no se destruya su origen. La comunidad, entonces, tendría que haber declarado el "duelo" penitencial, para expulsar de su seno al causante de la contaminación de toda ella (cf. 2 Cor 12,21). Se

b) 5,1-13; 6,12-20: dos problemas de comportamiento sexual\*

1) 5,1-13: el caso del "incesto"

5 1 De continuo se oye sobre vuestro libertinaje, y concretamente, sobre un caso tal de libertinaje, que ni siquiera se da entre los gentiles: hasta el punto de que alguien tiene por mujer a su madrastra.<sup>65</sup> 2 ¿Y vosotros, en vez de estar tan engreídos, no habéis hecho duelo, para eliminar de vuestro seno al que ha cometido tal fechoría?<sup>66</sup>

3 Por lo que a mí respecta, ausente en cuerpo pero presente en espíritu, ya he dictado, en cuanto ya presente, en el nombre de nuestro Señor Jesús, la siguiente sentencia contra el que ha cometido tal abominación, 4 habiéndonos congregado vosotros y mi espíritu con el poder de nuestro Señor Jesús.<sup>67</sup> 5 entregar a ese tal al poder de Satanás, para la destrucción de su naturaleza carnal, a fin de que su ser animado por el Espíritu se salve en el día del Señor.<sup>68</sup>

6 ¡No está bien vuestro orgullo! ¿No sabéis que un poco de fermento fermenta toda la masa?<sup>69</sup>

7 ¡Eliminad el fermento viejo, para ser una masa nueva, ya que sois en verdad panes ácimos! Porque

nuestro cordero pascual, Cristo, fue sacrificado.

8 Así pues, celebremos la fiesta

no con el fermento viejo, el de la maldad y perversidad, sino con los ácimos de la sinceridad y de la verdad.<sup>70</sup>

hace referencia sólo al varón, y no a su madrastra, quizá porque sólo él era cristiano. El motivo del "engreimiento" aquí y en el v. 6 entronca el texto con la temática anterior (1,10-4,21): el "incestuoso" pertenecería, probablemente, al grupo sapiencial de Apolo.

67. Los vv. 3-4, con una construcción un tanto recargada, presentan la asamblea oficial de "duelo" y de "juicio" efectuada por Pablo ("presente en espíritu") junto con toda la comunidad, cuando se lea la carta: la "sentencia" está dictada, pero se formaliza en el momento de la proclamación de la carta en la asamblea. "Por lo que a mí respecta": *ego men gar* enfático; en contraste a la actitud de los corintios. *Ya he dictado... la siguiente sentencia* ('ya he juzgado': perf.): la "sentencia", dada "en el nombre (con la autoridad y el "poder": cf. v. 4) de nuestro Señor Jesús", se expresa en el v. 5 (":" al final del v. 4). "En cuanto ya presente": la partícula *hos* ('como') tiene aquí esa fuerza causal; Pablo, "en cuanto ya presente", entra dentro de la responsabilidad de toda la comunidad. El v. 4 explica el v. 3: "habiéndonos congregado..." (part. aoristo en genitivo absoluto).

68. El v. 5 indica la "sentencia" (oficial al proclamar la carta), por medio de una frase en infinitivo. La expulsión de la comunidad implica la salida del ámbito de la protección del Señor y la "entrega" al poder de "Satanás", que aparece como la potencia actuante de la enfermedad y de la muerte ("para la destrucción de su naturaleza carnal [tes sarkos: 'de la carne']": cf. Gál 4,14; 2 Cor 12,7). El v. 5b ("a fin de que...") señala que también aquí se trata de un castigo curativo (cf. 3,15; 11,32). "Su ser animado por el Espíritu": *to pneuma*, en contraposición a *tes sarkos* ("de su naturaleza carnal"), se refiere al ser auténtico, determinado por el Espíritu, de aquel que ha sufrido el castigo.

69. "No está bien": *ou kalon* ('no es bueno') es una expresión fija, lo mismo que *kalon* ('está bien'). El texto sangrado es cita de un proverbio (cf. Gál 5,9).

70. El proverbio de v. 6 evoca la imagen de los "panes ácimos" (sin fermento), para definir a la comunidad nueva (v. 7-8). Como fundamento del v. 7a (cf. "porque") se cita una

9 Ἐγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις, 10 οὐ πάντως

τοῖς πόρνοις  
τοῦ κόσμου τούτου

ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἄρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις,  
ἐπεὶ ὠφείλετε ἅρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελθεῖν. 11 νῦν δὲ ἔγραψα ὑμῖν μὴ  
συναναμίγνυσθαι ἂν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ

πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης

ἢ λοῖδορος ἢ μέθυσοις ἢ ἄρπαξ,

τῷ τοιούτῳ μὴδὲ συνεσθίειν. 12 τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνεις; οὐχὶ τοὺς  
ἔσω ὑμεῖς κρίνετε; 13 τοὺς δὲ ἔξω ὁ θεὸς κρίνει.

ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν.

2) 6,12-20: la práctica de la prostitución

6 12 Πάντα μοι ἔξεστιν,  
ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει.

πάντα μοι ἔξεστιν,  
ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπὸ τινος.

13 τὰ βρώματα τῇ κοιλίᾳ  
καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν,

ὁ δὲ θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει·  
τὸ δὲ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ ἀλλὰ τῷ κυρίῳ, καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι·

14 ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἡγείρεν  
καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.

tradición cristiana (texto sangrado), que Pablo tomó probablemente de la comunidad de Antioquía. En ella se interpreta la muerte de Jesús (*"nuestro cordero pascual [pascha], Cristo, fue sacrificado"*) como la superación de la fiesta pascual judía, y, por lo tanto, como fundamento de la nueva celebración cristiana, diferente de la del judaísmo (*"así pues..."*: v. 8). En este sentido de superación del culto judío, y no de continuación de él en el culto cristiano, hay que entender esta tradición y otras, en las que se interpretan tipológicamente motivos cúltricos judíos. La ocasión para la referencia a esta tradición bien pudo ser la fecha en la que se escribió la carta (cf. nota a 16,8).

71. Pablo se refiere a Cor A: cf. especialmente 1 Cor 6,9-10.

72. Los textos sangrados de v. 10a y de v. 11b son una lista tradicional de vicios muy semejante a la de 1 Cor 6,9-10 (cf. nota allí).

73. *"Lo que realmente"*: *hym de* ('ahora pues') en sentido lógico (cf. nota 1 Cor 15,20). *"Llevando el nombre de hermano"*: siendo cristiano. *"Ni siquiera comer juntos"*: exclusión de las comidas comunitarias, en las que se celebraba la cena del Señor (se trata de un asunto comunitario, y no individual).

74. En el trasfondo de v. 12-13 está la comprensión de que el "juicio" dentro de la comunidad, para salvar su integridad y pureza, es con vistas a verse libres del "juicio" de condena de Dios al "mundo" (a "los de fuera": cf. 1 Cor 11,32). No entra dentro de la perspectiva de este texto el motivo expresado en 6,2-3 (dentro de Cor A). El texto sangrado y en cursiva (v. 13) cita una frase jurídica general judía, fundada en varios textos del Dt (cf. 17,7; 19,19; 22,21.24; 24,7), referida a la eliminación (muerte) del que ha contaminado a la comunidad.



9 En mi carta anterior os escribí que no tuvierais trato con los libertinos.<sup>71</sup> 10 Pero no me refería a

los libertinos, avaros, atracadores, o idólatras de este mundo, ya que en ese caso tendríais que salir del mundo.<sup>72</sup>

11 Lo que realmente os escribí fue que no tuvierais trato con quien, llevando el nombre de hermano, fuera

un libertino, un avaro, un idólatra,

un difamador, un borracho, o un atracador.

¡Con ese tal ni siquiera comer juntos!<sup>73</sup> 12 Pues ¿qué tengo que ver yo en el juicio a los de fuera? ¿No es acaso a los de dentro a los que debéis juzgar? 13 A los de fuera, Dios los juzgará.

*¡Arrojad de vuestro seno al malvado!*<sup>74</sup>

2) 6,12-20: la práctica de la prostitución

6 12 “¡Todo me está permitido!”,  
pero no todo es conveniente;

“¡todo me está permitido!”,  
pero no voy yo a dejarme dominar por nada.

13 “¡Los alimentos, para el vientre,  
y el vientre, para los alimentos:

Dios destruirá al uno y a los otros!”,  
pero el cuerpo no es para la prostitución, sino para el Señor, y el Señor, para el cuerpo.<sup>75</sup> 14 Y si

Dios resucitó al Señor,  
también nos consolidará a nosotros por su poder salvador.<sup>76</sup>

75. Secuencia general de 6,12-20: corrección de la comprensión corintia (v. 12-14); fundamentación desde la tradición sobre la comunidad como “cuerpo” de Cristo (v. 15-17); fundamentación desde la tradición bautismal (v. 18-20). En v. 12-13 se utiliza el método de la citación de frases de la oposición para corregirlas después: se trata de un método típico de la “diatriba” (cuyo estilo se utiliza en toda la unidad) muy frecuente en Pablo (cf. nota introductoria a Gál 2,15-21), y concretamente, en esta carta. Las frases entrecuilladas y sangradas son citas de dichos de la comunidad de Corinto, expresados en su carta a Pablo: los corintios los aplicaban al tema de las comidas sagradas (cf. 10,23 en cuanto al primero [v. 12], y así claramente en la formulación del segundo [v. 13]). En el trasfondo de ellos está el dualismo espiritualista típico del grupo sapiencial de Apolo (cf. nota general a 1,10-4,21). Pablo, como ya también los corintios, los entiende como expresión de una amplia “libertad”; por eso los cita en este contexto, pero corrigiendo la falsa aplicación de ellos (en las tres frases iniciadas con “pero”: *allá/de*). “Cuerpo” (*soma*) aquí y en todo el contexto es diferente del “vientre” (*koilia*): es el modo de existir el hombre (en v. 14 se sustituye por “nosotros”), que pertenece al Señor o al Espíritu de Dios, y está destinado no a la destrucción sino a la salvación.

76. “Consolidará”: *exegerei*, en oposición a *katargesei* (“destruirá”: v. 13). El curioso cambio del verbo simple *egeiren* de v. 14a (tradicional en la fórmula de resurrección: “*resucitó*”) al compuesto *exegerei* en v. 14b no es una variedad retórica: se escoge el verbo *exegeirein* porque no se quiere expresar la ‘resurrección’ (de los muertos), sino la salvación (opuesta a la “destrucción”) del hombre completo (en su *soma*).

15 Οὐκ οἴδατε ὅτι

τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστίν;  
ἄρας οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη; μὴ γένοιτο. 16 ἢ  
οὐκ οἴδατε ὅτι ὁ κολλώμενος τῇ πόρῃ ἐν σώματι ἐστίν;

*Ἔσονται γάρ, φησὶν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.*

17 ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἐν πνεύματι ἐστίν.

18 Φεύγετε τὴν πορνείαν.

πᾶν ἁμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος

ἐκτὸς τοῦ σώματος ἐστίν·

ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει. 19 ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι

τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς

τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος ἐστίν

οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν;

20 ἡγοράσθητε γὰρ τιμῇ;

δοξάσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν.

II. 1 Cor 7,1-9,27; 10,23-11,1; 12,1-14,40; 16,1-12:

contestación a la carta de los corintios

a) 7,1-40: cuestiones sobre el matrimonio

(v. 1-7: sobre el uso del matrimonio)

7 1 Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε,

77. Las afirmaciones de v. 13b-14 evocan el tema de la comunión con el Señor desde la tradición, ya conocida por los corintios (cf. *"ἴνα σαβέῖς que...?"*), sobre la comunidad como "cuerpo" de Cristo (cf. 10,17 y 15,44b-49; desarrollada ampliamente en esta carta en 12,12-27: cf. nota a 12,12). La dimensión que aquí se realza es la de la *koinonía* ('comunión') de cada uno con el Señor: *"miembros de Cristo"* (pertenecientes a Cristo: cf. v. 13b). *"De ningún modo"*: cf. nota a Gál 2,17.

78. Los v. 16-17 están contruidos en paralelismo. *"Forma"*, *"formarán"*, *"forma"*: verbo *einai* ('ser') en sentido de 'acontecer' (cf. *esontai eis*: 'se convertirán en'). *"Dice la escritura"*: 'dice' (se entiende: 'la escritura'); se cita a Gén 2,24 (según el texto griego). *"Un solo ser animado por el Espíritu"*: *hen pneuma* ('un único espíritu'), en oposición a *"un solo ser carnal"* ('una sola carne') de v. 16 (cf. 1 Cor 15,45); oposición típica 'carne-Espíritu'.

79. Así entiendo el difícil v. 18: Pablo cita un dicho corintio (texto sangrado entrecomillado) y lo corrige a continuación (de: *"pero"*), lo mismo que en v. 12-13. Este eslogan corintio es del mismo tipo que los citados en v. 12-13: lo corporal no entra en el ámbito de la salvación, por lo tanto, es indiferente para la bondad o maldad de la conducta humana. *"Está fuera de la esfera del cuerpo"*: 'está fuera del cuerpo'. La afirmación paulina de v. 18c hay que entenderla desde la tradición judía sobre la prostitución como un pecado que "mancha" (hace "impuro") el "cuerpo" de la prostituta y el del que se une sexualmente a ella: es un atentado directo contra el propio cuerpo (cf. Rom 1,24).

15 ¿No sabéis que

vuestros cuerpos son miembros de Cristo?

¿Voy a tomar los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una prostituta? ¡De ningún modo!<sup>77</sup> 16 ¿Es que no sabéis que el que se une a una prostituta forma un solo cuerpo con ella?, pues dice la escritura:

*Los dos formarán un solo ser carnal.*

17 Pero el que está unido al Señor forma con él un solo ser animado por el Espíritu.<sup>78</sup>

18 ¡Huid de la prostitución!

“Todo pecado que pueda cometer el hombre

está fuera de la esfera del cuerpo”,

pero el que practica la prostitución peca contra su propio cuerpo.<sup>79</sup>

19 ¿Es que no sabéis que

vuestro cuerpo es templo

del Espíritu que está en vosotros y os dedica a Dios?

Ese Espíritu lo habéis recibido de Dios, por lo tanto, no os pertenecéis a vosotros mismos.<sup>80</sup>

20 fuisteis adquiridos legítimamente.

Alabad, pues, a Dios con vuestro cuerpo.<sup>81</sup>

II. 1 Cor 7,1-9,27; 10,23- 11,1; 12,1- 14,40; 16,1-12:

contestación a la carta de los corintios

a) 7,1-40: cuestiones sobre el matrimonio\*

(v. 1-7: sobre el uso del matrimonio)

7 1 Trato ahora de lo que me escribisteis.

80. El texto sangrado asume la tradición bautismal citada ya en 3,16, pero ahora en dimensión individual. El pecado contra el cuerpo es un pecado contra la propiedad intocable de Dios (“templo”), tomada en posesión por medio de su Espíritu. “Os dedica a Dios”: ‘santo’ en dimensión efectiva (cf. nota a 1 Tes 4,8). “Por lo tanto”: *kai* consecutivo (‘y así’); el don del Espíritu produce la pertenencia a Dios (cf. 3,16).

81. El texto sangrado es cita de una frase tradicional (cf. 7,23): probablemente, un “macarismo” (felicitación) a los recién bautizados, “rescatados” de la esclavitud del ‘mundo’ de la maldad, para pertenecer al Señor. “Fuisteis adquiridos legítimamente”: ‘fuisteis comprados a precio’, es decir, como adquisición legítima. Según el contexto, la “adquisición” (la ‘compra a precio’) se ha hecho por medio del Espíritu (v. 19b), que es la ‘prenda’ (2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14) de la total posesión por parte de Dios.

\* En 7,1-40 Pablo contesta a diversas cuestiones sobre el matrimonio planteadas en la carta de los corintios, que estaba redactada fundamentalmente desde las perspectivas del grupo “sapiencial” de Apolo. De ningún modo se puede juzgar el texto como un tratado general sobre el matrimonio. Los epígrafes y los textos entrecomillados irán señalando las diversas cuestiones tratadas. Frente al dualismo corintio de la ruptura con el estado de vida anterior al ser cristianos, expresado en el dicho de v. 1b, Pablo defiende la regla (aunque no ley fija) de la

καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι.  
 2 διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἔχέτω καὶ ἐκάστη  
 τὸν ἴδιον ἄνδρα ἔχέτω. 3 τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλὴν ἀποδιδότω,  
 ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρί. 4 ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ  
 ἐξουσιάζει ἀλλὰ ὁ ἀνὴρ, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ  
 ἐξουσιάζει ἀλλὰ ἡ γυνή. 5 μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μὴτι ἂν ἐκ  
 συμφώνου πρὸς καιρὸν, ἵνα σχολάσῃτε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ  
 αὐτὸ ᾗτε, ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν.  
 6 Τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην οὐ κατ' ἐπιταγὴν. 7 θέλω δὲ  
 πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἑμαυτὸν· ἀλλὰ ἕκαστος ἴδιον ἔχει  
 χάρισμα ἐκ θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως.

(v. 8-9: sobre los solteros y las viudas)

8 Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἔαν μείνωσιν  
 ὡς καὶ ἐγώ· 9 εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεῦνται, γαμησάτωσαν, κρεῖττον γάρ ἐστιν  
 γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι.

(v. 10-11: sobre los casados cristianos)

10 Τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος,  
 γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι, 11 ἔαν δὲ καὶ χωρισθῇ, μενέτω

permanencia en el estado anterior de vida, ya que lo único decisivo es la relación con el Señor (cf. la digresión de v. 17-24).

82. "*Trato ahora de lo que me escribisteis*": traduce la expresión elíptica 'acerca de lo que me escribisteis'. El v. 1b (frase entre comillas) es cita de una afirmación de la carta de los corintios: no puede ser afirmación de Pablo, ya que no cuadra con lo que dice en el resto del texto; concretamente, Pablo la corrige en v. 2-5 (sobre ese método, cf. nota a 6,12-13). La afirmación de los corintios se aplicaría inmediatamente a la abstinencia sexual durante períodos amplios de tiempo, como signo de dedicación religiosa, en paralelismo a la práctica testificada en algunos cultos helenistas, ante todo en el de Isis, tanto para las mujeres como para los varones. La práctica de los corintios sería, entonces, otro testimonio del "sincretismo" típico de esa comunidad helenista. Al mismo tiempo, testificaría la vertiente "ascética" de su dualismo espiritualista de tipo "sapiencial", que no está en contradicción con sus rasgos de tipo "libertino". Quizá los corintios justificaban esa práctica desde una interpretación radical de la afirmación tradicional bautismal "ya no hay varón ni mujer" (Gál 3,28): la práctica sexual del varón y de la mujer pertenece al mundo viejo; se explicaría así el tono fundamental de la frase. Por otra parte, se aclararía también el hecho curioso de que Pablo omita el motivo "varón-mujer" al utilizar esa tradición en v. 17-24 y en 1 Cor 12,13 (lo omitirá también Col 3,11). "*Es mejor*": este es el sentido de *kalon* ('está bien') aquí y en v. 8.26 (cf. 9,15; Rom 14,21). "*Tenga contacto*": 'toque', como eufemismo para expresar la relación sexual.

83. "*Por razón de los peligros de prostitución*": *dia tas porneias* (plural). "*Disfrute*": *echeto* ('tenga') no se refiere aquí al contraer matrimonio (estaría en contradicción con v. 8.25ss.40), sino al uso de él (v. 3-5); se opone a "no tener contacto" (v. 1). Esto quiere decir que la afirmación del v. 2 (especificada en los v. 3-5) es de tipo pragmático realista (sobre el uso del matrimonio), y no se puede interpretar como una afirmación general sobre el sentido del

“Es mejor que el hombre no tenga contacto con la mujer”,<sup>82</sup> 2 pero, por razón de los peligros de prostitución, que cada uno disfrute de su propia mujer, y cada una, de su propio marido:<sup>83</sup> 3 que el marido cumpla con su deber con respecto a su mujer, igual que la mujer, con respecto a su marido. 4 La mujer no puede disponer de su cuerpo, sino su marido, lo mismo que tampoco el marido puede disponer de su cuerpo, sino su mujer. 5 No os privéis el uno del otro, a no ser de común acuerdo y por un tiempo limitado, para dedicaros a la oración; después, volved a convivir juntos, para que no os tiente Satanás, debido a vuestro apetito sin control.<sup>84</sup>

6 Esto lo digo condescendiendo con vosotros, no como un mandato.<sup>85</sup> 7 Lo que desearía es que todos fueran como yo. Pero cada uno ha recibido de Dios su propio don especial: cada cual el suyo.<sup>86</sup>

(v. 8-9: sobre los solteros y las viudas)

8 A “los solteros” y a “las viudas” les digo que sería mejor que permanecieran como yo.<sup>87</sup> 9 Pero si no pueden ser continentes, que se casen. Pues es mejor casarse que ser consumido por el fuego de la pasión.<sup>88</sup>

(v. 10-11: sobre los casados cristianos)

10 A “los casados”, no soy yo el que les ordena, sino el Señor: que la mujer no se separe de su marido<sup>89</sup> 11 —y en el caso de que se

matrimonio (como *remedium concupiscentiae*). Aquí, como en el resto del texto, se habla del varón y de la mujer en paralelismo de igualdad (no es un texto “machista”).

84. Pablo pone límites concretos a la práctica corintia de la abstinencia sexual. “Para dedicaros a la oración”: motivo introducido por Pablo desde la praxis judía, familiar para él. “Debido a vuestro apetito sin control”: ‘por razón de vuestra incontinenia’.

85. “Esto” se refiere al conjunto de v. 2-5, y no sólo al v. 5: Pablo trata de obviar una posible falsa interpretación, en el sentido de que el matrimonio y su uso fuera una obligación (“mandato”: *epitaxe*); el v. 6 se explica en v. 7. “Condescendiendo con vosotros” (‘como concesión’): en atención a vosotros (por las razones expresadas en v. 2a.5b).

86. En v. 7a habla el Pablo célibe, especialmente desde su experiencia misional al servicio del Señor (cf. v. 32-35). Pero en v. 7b reconoce que ese “don especial” (*charisma*) suyo de la continencia no es de todos: otros tienen otros dones especiales. “Cada cual el suyo” (‘uno así, el otro así’) no se refiere al “don” del celibato y al “don” del matrimonio, sino a los diferentes “dones especiales” (entre ellos, el de la continencia): no se trata aquí del matrimonio (como un “don especial”), sino de los diferentes “dones especiales” (también para los que no tienen el de la continencia). Aunque, dentro de la perspectiva general del texto, se podría decir que también el matrimonio es un “don especial”, en cuanto realización concreta de lo único decisivo: el “don de la salvación” (*charis*) y el servicio al Señor.

87. “Como yo”: es decir, célibes (cf. v. 7a).

88. “Ser consumido por el fuego de la pasión”: ‘ser consumido por el fuego’, como imagen tópica para la pasión sexual.

89. “A los casados”: se refiere a los casados cristianos; de “los demás” (matrimonios mixtos) se trata en v. 12-16. “Sino el Señor”: recurso a un dicho del Señor, transmitido también en la tradición sinóptica (cf. Mc 10,11-12 par.).

ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω, καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι.

(v. 12-16: sobre los matrimonios mixtos)

12 Τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγὼ οὐχ ὁ κύριος· εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον καὶ αὕτη συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτοῦ, μὴ ἀφιέντω αὐτήν· 13 καὶ γυνὴ εἴ τις ἔχει ἄνδρα ἄπιστον, καὶ οὗτος συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτῆς, μὴ ἀφιέντω τὸν ἄνδρα. 14 ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ· ἐπεὶ ἅρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἁγιά ἐστιν. 15 εἰ δὲ ὁ ἄπιστος χωρίζεται, χωριζέσθω· οὐ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφή ἐν τοῖς τοιούτοις· ἐν δὲ εἰρήνῃ κέκληκεν ὑμᾶς ὁ θεός. 16 τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις; ἢ τί οἶδας, ἄνερ, εἰ τὴν γυναῖκα σώσεις;

(v. 17-24: "digresión" sobre los estados)

17 Εἰ μὴ ἐκάστῳ ὡς ἐμέρισεν ὁ κύριος, ἕκαστον ὡς κέκληκεν ὁ θεός, οὕτως περιπατεῖτω. καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσονται.

18 Περιτετμημένος τις ἐκλήθη, μὴ ἐπισπάσθω· ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληται τις, μὴ περιτεμνέσθω.

90. El paréntesis de v. 11a trata el caso de la mujer cristiana separada (que ha abandonado la casa del esposo); pero supone que tampoco el marido se debe casar de nuevo (si no, no sería posible la "reconciliación"). La prohibición del nuevo matrimonio no es negativa: ofrece la posibilidad de la "reconciliación" con el consorte separado.

91. "A 'los demás casados'": *tois loipois* ('a los demás') hace referencia a *tois gegamekosin* ('a los que están casados') de v. 10; según el contexto, se trata de los matrimonios mixtos; esto testifica, por otra parte, que no siempre se daba la conversión de todos los que pertenecían a la misma "casa" (familia). "Hermano/a" (v. 12.14.15): creyente cristiano/a.

92. Por medio de la parte creyente, toda la familia ha ingresado ya dentro del ámbito de la salvación, que es más fuerte que el ámbito de la maldad ('impureza'). "Está/n dedicad/s a Dios": 'está santificado', 'son santos', en oposición a "impuros"; contraposición entre el ámbito de la maldad ('impureza') y el ámbito de la bondad ('pureza', 'santidad').

93. Así interpreto los v. 15-16. El v. 15ab (texto entre guiones) es un paréntesis, que expresa una concesión en un caso extremo: si la parte no creyente se divorcia, la parte creyente es libre para contraer un nuevo matrimonio. El v. 15c vuelve al principio general de todo el texto, fundamentando lo dicho en v. 12-14 desde la "elección" ('llamada') de Dios para una vida "en paz", es decir, para la convivencia pacífica (dentro de un matrimonio mixto). El v. 16 alarga esa fundamentación desde el sentido del matrimonio mixto como posible medio de conversión (para la "salvación") de la parte no creyente. "Quizá": ese es el sentido de la expresi-

separe, que permanezca sin casarse de nuevo, o que se reconcilie con su marido—, y que el marido no repudie a su mujer.<sup>90</sup>

(v. 12-16: sobre los matrimonios mixtos)

12 A “los demás casados” les digo yo, no el Señor: si un hermano tiene una mujer no creyente que consiente en convivir con él, que no la repudie;<sup>91</sup> 13 y si una mujer tiene un marido no creyente que consiente en convivir con ella, que no lo abandone. 14 Pues el marido no creyente está dedicado a Dios por medio de su mujer, y la mujer no creyente, por medio del hermano. De otro modo, vuestros hijos serían impuros, siendo así que, de hecho, están dedicados a Dios.<sup>92</sup> 15 —Pero si la parte no creyente quiere divorciarse, que se divorcie: el hermano o la hermana no están ligados, como unos esclavos, en tales circunstancias—. ¡Dios os ha elegido para vivir en paz! 16 Y así, tú, mujer, quizá puedas salvar a tu marido, y tú, marido, quizá puedas salvar a tu mujer.<sup>93</sup>

(v. 17-24: “digresión” sobre los estados)

17 Por lo demás, que cada uno viva en la condición de vida que el Señor le asignó, en la que recibió la elección de Dios. Eso es lo que ordeno en todas las comunidades.<sup>94</sup>

18 Quien recibió la elección siendo circunciso, que no elimine su circuncisión; quien recibió la llamada siendo incircunciso, que no se circuncide.<sup>95</sup>

sión *ti oidas ei* (‘¿qué sabes si?’ en sentido positivo: ‘¿qué sabes si no?’ = ‘quizá’), conforme al uso de esa expresión y de las semejantes *tis oiden ei* (‘¿quién sabe si no?’) o *pothen oidas ei* (‘¿de dónde sabes si no?’) en el griego del judaísmo y del helenismo (cf., p. e., 2 Sam 12,22; Joel 2,14; Jon 3,9; Esl 4,14).

94. Los v. 17-24 son una “digresión” sobre la aplicación del principio general paulino (permanencia en el estado de vida que se tenía al hacerse creyente; se repite tres veces: v. 17-20,24) a los estados de vida fuera del matrimonio: principio general común (v. 17); aplicación al caso de los circuncidados e incircuncidados (v. 18-20); aplicación al caso de los esclavos (v. 21-24). “*Por lo demás*”: la expresión *ei me* presenta la regla general dentro de las posibles excepciones (‘en todo caso’). “*En la condición de vida que el Señor le asignó*”: ‘como le distribuyó (asignó) el Señor’. “*En la que recibió la elección de Dios*”: ‘como Dios lo ha llamado’, para hacerlo creyente.

95. Los v. 18-19,21-23 aplican el principio a los dos primeros elementos de la fórmula bautismal citada en Gál 3,28 (“ya no hay judío ni griego”, “ya no hay esclavo ni libre”). Esa tradición exigía una interpretación, ya que precisamente a su tercer elemento (“ya no hay varón ni mujer”) recurrirían los entusiastas corintios para legitimar su posición de ruptura con el estado de vida precristiano (cf. nota al v. 1b). Así se explica la función de esta “digresión” sobre los “estados” (v. 17-24) y el no tratamiento en él del tema “varón-mujer”, que es el centro de discusión de todo el capítulo.

19 ἡ περιτομή οὐδέν ἐστιν καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν,  
ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν θεοῦ.  
20 ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ἢ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω.  
21 Δοῦλος ἐκλήθη; μὴ σοι μελέτω·

(ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι.)

22 ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ  
ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλός ἐστιν Χριστοῦ.

23 τιμῆς ἡγοράσθητε·

μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων.

24 ἕκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη, ἀδελφοί, ἐν τούτῳ μενέτω παρὰ θεῶ.

(v. 25-38: sobre los prometidos)

25 Περὶ δὲ τῶν παρθένων ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω, γνώμην δὲ  
δίδωμι ὡς ἡλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι.

26 Νομίζω οὖν τοῦτο καλὸν ὑπάρχειν διὰ τὴν ἐνεστώσαν ἀνάγκην,  
ὅτι καλὸν ἀνθρώπῳ τὸ οὕτως εἶναι. 27 δέδεσαι γυναικί; μὴ ζῆτει  
λύσιν· λέλυσαι ἀπὸ γυναικός; μὴ ζῆτει γυναῖκα. 28 ἐὰν δὲ καὶ γαμήσης,  
οὐχ ἡμαρτες· καὶ ἐὰν γήμη ἡ παρθένος, οὐχ ἡμαρτεν. θλιψιν δὲ τῇ  
σαρκὶ ἔξουσιν οἱ τοιοῦτοι, ἐγὼ δὲ ὑμῶν φείδομαι.

96. Cita de un dicho tradicional, que expresaba la superación de las diferencias entre judíos y gentiles (cf. notas a Gál 5,6 y 6,15). En el dicho cristiano helenista (probablemente antioqueno) y en Pablo, “*los mandatos de Dios*” no son las prácticas del judaísmo (‘obras de la ley’), sino la “exigencia de la ley”, que se cumple en el ámbito del Espíritu (cf. nota introductoria a Rom 7,1-25); pero esa precisión no entra en la temática de este contexto.

97. Se juega con los términos de la misma raíz, pero con diferente significado: *en klesei* (“*en la condición de vida*”: cf. nota a 1,26), *te eklethe* (“*en la que recibió la elección de Dios*”, para creer: cf. v. 17).

98. El v. 21b (texto sangrado entre paréntesis) podría ser un paréntesis paulino, al estilo de v. 15ab, pero su tono y su conexión especialmente dura con el contexto (*alla*: “*pero*”; cf. el *gar* “*pues*” de v. 22, que justifica el v. 21a, pero no cuadra detrás de v. 21b) lo señalan como una glosa posterior, para rechazar una interpretación falsa de v. 21a. “*Aprovecha esa oportunidad*”: ese es el significado de *chresai* (en absoluto: ‘aprovecha la ocasión’); en todo caso, el esclavo no tenía la opción de aceptar o rechazar la manumisión concedida por su señor.

99. “*Para pertenecer al Señor*”: *en kyrio* (‘en el Señor’) indica el dominio bajo el cual se ingresa (para el servicio del Señor). “*Liberado por el Señor*”: *apeleutheros kyriou* (‘un libertado del Señor’): no un liberto independiente del Señor, sino una persona libre (liberada) por el Señor, bajo su señorío. “*Esclavo del Cristo*”: una persona libre bajo el señorío de Cristo (“*esclavo*” suyo).

100. El v. 23a es cita de una tradición bautismal (cf. 6,20). El v. 23b da la impresión de



19 ¡Ni la circuncisión ni la incircuncisión importan nada, sino sólo el cumplimiento de los mandatos de Dios!<sup>96</sup>  
 20 Que cada uno permanezca en la condición de vida en la que recibió la elección de Dios.<sup>97</sup>

21 ¿Recibiste la elección siendo esclavo?, no te preocupes.

(Pero en el caso de que puedas hacerte libre, aprovecha más bien esa oportunidad.)<sup>98</sup>

22 Pues el que recibió la elección para pertenecer al Señor siendo esclavo es ahora un liberado por el Señor, lo mismo que quien recibió la elección siendo libre es ahora un esclavo de Cristo:<sup>99</sup>

23 ¡fuisteis adquiridos legítimamente!

¡No seáis ya esclavos de los hombres!<sup>100</sup>

24 Que cada uno, hermanos, conforme a la decisión de Dios, permanezca en la situación en la que recibió la elección.<sup>101</sup>

(v. 25-38: sobre los prometidos)

25 Con respecto a “las prometidas”, no tengo ningún precepto del Señor. Pero os doy mi consejo, como el de quien ha sido agraciado por el Señor para ser digno de crédito.<sup>102</sup>

26 Por razón de los agobios presentes, pienso que es mejor que uno permanezca en la situación en que se encuentra:<sup>103</sup> 27 ¿estás ligado a una mujer?, no intentes separarte de ella; ¿estás libre de mujer?, no la busques. 28 Con todo, si te casas, no pecas, y si la prometida se casa, no peca. Pero estos pasarán aflicción en esa su condición humana, y yo quisiera ahorrároslos.<sup>104</sup>

pertenecer también a esa tradición, como consecuencia de su primera parte: es una frase escueta general y no concuerda fácilmente dentro de este contexto (cf. v. 21a). La pertenencia al Señor (v. 23a) elimina cualquier señorío humano (v. 23b); tiene el mismo tono que el tradicional “ya no hay esclavo ni libre”.

101. “Conforme a la decisión de Dios”: *para theo* (‘ante Dios’: ‘según el juicio de Dios’); el estado de vida lo asignó Dios a cada uno (v. 17).

102. “Con respecto a” (*peri* con genitivo): cuestión concreta sobre los prometidos en matrimonio, planteada en la carta de los corintios. “Prometidas”: ese es el significado de *parthenos* (‘doncella’) en todo este contexto (cf. 2 Cor 11,2). “No tengo ningún precepto del Señor”: esto supone que Pablo sí tenía o conocía una colección de dichos del Señor (comienzo de la formación de la tradición recopilada más tarde en los evangelios).

103. Se traduce así la construcción recargada de v. 26. “Por razón de los agobios presentes” (‘por razón de la angustia presente’): expresión casi técnica para los agobios de los tiempos finales (cf. v. 29); testifica la espera inminente del final. “Permanezca en la situación en que se encuentra”: traduce el sentido de *to houtos einai* (‘que esté así’), que se especifica a continuación (‘:’) en el v. 27, es decir: conforme al principio de la permanencia en el estado anterior (cf. v. 17.20.24).

104. “No pecas”, “no peca”: aoristos prolépticos (anticipativos: ‘no pecaste’, ‘no pecó’). “En esa su condición humana”: *te sarki* (dat.: ‘en cuanto a la carne’); en cuanto a su condición de vida natural (‘carnal’: de debilidad humana).

29 Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί,  
 ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν·  
 τὸ λοιπὸν,  
 ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας  
 ὥς μὴ ἔχοντες ὦσιν,  
 30 καὶ οἱ κλαίοντες  
 ὥς μὴ κλαίοντες,  
 καὶ οἱ χαίροντες  
 ὥς μὴ χαίροντες,  
 καὶ οἱ ἀγοράζοντες  
 ὥς μὴ κατέχοντες,  
 31 καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον  
 ὥς μὴ καταχρώμενοι·  
 παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου.

32 Θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμνους εἶναι. ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, πῶς ἀρέσῃ τῷ κυρίῳ· 33 ὁ δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῇ γυναικί, 34 καὶ μεμέρισται. καὶ ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, ἵνα ἡ ἀγία καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι· ἡ δὲ γαμήσασα μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῷ ἀνδρί. 35 τοῦτο δὲ πρὸς τὸ ὑμῶν αὐτῶν σύμφορον λέγω, οὐχ ἵνα βρόχον ὑμῖν ἐπιβάλω ἀλλὰ πρὸς τὸ εὖσχημον καὶ εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως.

36 Εἰ δέ τις ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει, ἐὰν ᾗ ὑπέρακμος, καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι, ὃ θέλει ποιεῖτω, οὐχ ἁμαρτάνει, γαμείτωσαν. 37 ὃς δὲ ἔστηκεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἐδραῖος μὴ ἔχων

105. En v. 29-31 Pablo aborda directamente el motivo escatológico del inminente final, que ya había introducido en v. 26.28 ("agobios presentes", "aflicción"). El texto sangrado (v. 29b-31) utiliza una exhortación tradicional, fundada en la tradición apocalíptica judía (cf. especialmente 6 Esdras 16,40-45): fundamento al comienzo y al final (v. 29b.31b), exhortación (v. 29c-31a: cinco frases imperativas construidas con *hina* y subjuntivo); presenta la vida de los que esperan el final inminente como la de "extranjeros en la tierra" (6 Esdras 16,41). Pero hay que tener muy en cuenta que ese motivo escatológico tradicional, no directamente cristiano en su origen, tiene sólo una función subordinada en esta argumentación: Pablo lo entronca dentro del tema cristológico de la relación con el Señor, que es el fundamento de todo el texto (cf. v. 32-35 y v. 17-24); el "*como si no*" (*hos me*) no expresa, entonces, una vida "ascética" o una "indiferencia" apocalíptica o estoica, sino la "libertad" de los que están bajo el señorío del Señor (cf. v. 22-23). "*Lo que quiero decir es esto*": *touto de phemi* ('esto digo'), junto con la invocación "*hermanos*", introduce enfáticamente el texto siguiente. "*Este tiempo actual*": *ho kairos* ('el [este] momento' presente). "*Es ya muy corto*": 'ha sido achicado', en cuanto que cada vez está más cerca el final. "*Por lo tanto*": *to loipon* ('en cuanto a lo restante') en sentido consecutivo. "*Como si no la tuvieran*": esta expresión no indica, ni en la tradición ni en su interpretación por parte de Pablo, una vida de continencia (estaría en contradicción con v. 2-5). "*Existencia*": *schema* no significa la 'forma' externa, sino la existencia en cuanto se manifiesta.

- 29 Lo que quiero decir es esto, hermanos:  
 ¡Este tiempo actual es ya muy corto!  
 Por lo tanto:  
 los que tengan mujer  
 que vivan como si no la tuvieran,  
 30 los que lloran,  
 como si no lloraran,  
 los que están alegres,  
 como si no lo estuvieran,  
 los que compran,  
 como si no poseyeran,  
 31 los que hacen uso del mundo,  
 como si no se aprovecharan de él.  
 Pues la existencia de este mundo  
 está a punto de desaparecer.<sup>105</sup>

32 Quisiera veros libres de preocupaciones. El soltero puede preocuparse de los asuntos del Señor: de cómo servir al Señor;<sup>106</sup> 33 pero el casado tiene que preocuparse de los asuntos mundanos: de cómo atender a su mujer, 34 y así, está dividido. La mujer soltera y la prometida pueden preocuparse de los asuntos del Señor, para estar así dedicadas a Dios totalmente: en cuerpo y en espíritu; la casada, en cambio, tiene que preocuparse de los asuntos mundanos: de cómo atender a su marido.<sup>107</sup> 35 Os digo esto por vuestra conveniencia, no para tenderos una trampa: lo que quiero es que tengáis una vida digna y al servicio completo del Señor, sin estorbo alguno.<sup>108</sup>

36 Con todo, quien crea que va a deshonorar a su prometida, al estar repleto de apetencia sexual, siendo entonces necesario que así suceda, que haga lo que apetece; no peca: que se casen.<sup>109</sup> 37 Pero

106. Se vuelve sobre "los agobios presentes" de v. 26 y la "aflicción" de v. 28b. "Servir": 'agradar' efectivo (lo mismo que "atender" en v. 33.34; cf. nota a 1 Tes 4,1). En todo este texto (v. 32-35) habla otra vez el Pablo célibe, desde su experiencia misional: el criterio es el "servicio al Señor", y no la dimensión "ascética" de la continencia. Desde ese criterio habría que decir que no automáticamente, ni mucho menos, el celibato tiene ventaja sobre el matrimonio, porque las "preocupaciones" del casado pueden estar mejor integradas en el servicio al Señor que las "preocupaciones" (o "despreocupaciones" egoístas) del célibe (o "solterón").

107. "Está dividido": entre dos preocupaciones y servicios. "Dedicadas a Dios": 'santas'. "Totalmente: en cuerpo y en espíritu": 'en cuerpo y en espíritu' (en el sentido de 'en su existencia completa').

108. "Tenderos una trampa": para quitaros la libertad; lo que Pablo quiere es la libertad de los corintios en el servicio al Señor, libres de la esclavitud de las "preocupaciones mundanas". "Lo que quiero es que": traduce el clíptico *alla* ('sino'). "Tengáis una vida digna" ('para la honestidad') y *al servicio completo del Señor* ('y perseverancia con el Señor'), *sin estorbo alguno* ('sin distracción').

109. La clave para la comprensión del v. 36 está en su paralelismo antitético con el v. 37. Se presentan dos situaciones opuestas: la de los prometidos que no pueden vivir en continencia (v. 36) y la de los que deciden firmemente no casarse (v. 37). "Quien crea que va a deshonorar a

ἀνάγκην, ἐξουσίαν δὲ ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος καὶ τοῦτο κέκρικεν ἐν τῇ ἰδίᾳ καρδίᾳ, τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον, καλῶς ποιήσει. 38 ὥστε καὶ ὁ γαμίζων τὴν ἑαυτοῦ παρθένον καλῶς ποιεῖ καὶ ὁ μὴ γαμίζων κρεῖσσον ποιήσει.

(v. 39-40: sobre el nuevo matrimonio de las viudas)

39 Γυνὴ δέδεται ἐφ' ὅσον χρόνον ζῇ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐὰν δὲ κοιμηθῇ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ᾧ θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ. 40 μακαριωτέρα δέ ἐστιν ἐὰν οὕτως μείνῃ, κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην· δοκῶ δὲ καὶ γὰρ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν.

b) 8,1-9,27; 10,23-11,1: la participación en las comidas sagradas paganas (8,1-13: respuesta básica: el conocimiento y el amor)

8 1 Περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων, οἶδαμεν ὅτι πάντες γινώσκουσιν ἔχομεν· ἡ γινῶσις φυσιοῖς, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ· 2 εἴ τις δοκεῖ ἐγνωκέναι τι, οὐπω ἔγνω καθὼς δεῖ γινῶναι· 3 εἰ δὲ τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ.

*su prometida*" se explica en la frase siguiente: al no poder permanecer continente. "Al estar repleto de *apetencia sexual*": la partícula *hyper* del término *hyperakmos* tiene un sentido elativo ('en el culmen de su vitalidad'), señalando el poder irresistible de la apetencia sexual (en oposición al caso del v. 37). "Apetece": ese es el sentido aquí de *thelei* ('desea': cf. *thelema* en v. 37).

110. "En su interior": 'en su corazón', como fuente de la decisión. "Apetencia" (sexual): *thelema* ('deseo'). "Conservar intacta": 'conservar' como tal prometida, sin casarse.

111. "Se casa" (dos veces en el versículo): conforme al griego del helenismo, el verbo *gamidsein* (sólo aquí en Pablo) tiene el mismo significado que *gamein* (en el resto del texto). En v. 25-38 no se trata del casamiento de la hija por parte del padre, como tampoco de los "esponsales espirituales" (práctica posterior cristiana), sino de los esponsales (o promesas de matrimonio) reales.

112. "En el ámbito del Señor" (en *kyrio*): con un cristiano; quizá se insinúa también una celebración cristiana del matrimonio.

113. La frase final del v. 40 es enfática y tiene un tono polémico ("también yo"): frente a los del grupo sapiencial de Apolo, que se creían los únicos poseedores del Espíritu. El "consejo" de Pablo tiene la autoridad del profeta, inspirado por el Espíritu (cf. v. 25).

\* Cuestión ya tratada en Cor A (1 Cor 10,1-22: cf. nota introductoria allí). Los corintios, no convencidos de la argumentación y solución de Pablo, hicieron algunas observaciones y consultas en su carta dirigida a él. Esta estaba escrita desde la perspectiva de los del grupo "sapiencial"; por eso la contestación paulina se dirige directamente a ellos. Pablo da ahora una respuesta diferente, mucho más matizada que la de Cor A. Está de acuerdo con los corintios en cuanto a su "conocimiento" de que no existen los "ídolos", y en este sentido tiene que limar sus afirmaciones anteriores sobre la "idolatría". Pero corrige a los clarificados corintios en su uso del "conocimiento"

quien esté firme en su interior, sin agobio alguno, teniendo dominio de su propia apetencia, y haya decidido así en su propio corazón conservar intacta a su prometida, hará bien.<sup>110</sup> 38 Así pues, el que se casa con su prometida hace bien, y el que no se casa hace mejor aún.<sup>111</sup>

(v. 39-40: sobre el nuevo matrimonio de las viudas)

39 La mujer está ligada a su marido mientras este vive. En el caso de que muera el marido, es libre de casarse con quien quiera; lo único, que lo haga en el ámbito del Señor.<sup>112</sup> 40 Pero será más feliz si permanece como está, conforme a mi consejo. ¡Pienso que también yo tengo el Espíritu de Dios!<sup>113</sup>

b) 8,1-9,27; 10,23-11,1: la participación en las comidas sagradas paganas\*  
(8,1-13: respuesta básica: el conocimiento y el amor)

8 1 Con respecto a "la carne sacrificada a los ídolos", ya sabemos que

"¡todos tenemos conocimiento!".

Pero el conocimiento provoca el engreimiento; el amor, en cambio, es constructivo.<sup>114</sup> 2 Quien cree conocer algo sepa que aún no conoce como ciertamente conoceremos algún día.<sup>115</sup> 3 Pero quien ama a Dios está ya reconocido por él como suyo.<sup>116</sup>

to": el criterio tiene que ser el "amor" constructivo y de servicio al otro. Este mismo criterio lo aplicará Pablo en la exhortación de Rom 14,1-15,13, al tratar de solucionar un problema de tipo diferente en la comunidad de Roma (cf. nota introductoria a ese texto de Rom). La secuencia del texto la irán señalando los epígrafes y las notas.

114. 8,1-13 da la respuesta básica a la cuestión: introducción (v. 1-3: el "conocimiento" y el "amor"); el "conocimiento" (v. 4-6); el "amor" (v. 7-13). "Con respecto a 'la carne sacrificada a los ídolos'": cuestión concreta planteada en la carta de los corintios ("con respecto a": *peri* con genitivo); sobre "la carne sacrificada a los ídolos" (*ton eidolothuton*: pl., como en v. 4.10), cf. nota a 10,19; pero hay que tener en cuenta que esa carne era parte de la comida: la cuestión era la participación en los banquetes sagrados. Siguiendo el método de la "diatriba" (cf. nota a 6,12-13), el texto sangrado y entrecomillado cita un dicho de la carta de los corintios, que argumentaba contra la respuesta dada por Pablo en Cor A desde el "conocimiento" de que los ídolos no existen, por lo tanto, tampoco lo sacrificado a ellos (cf. v. 4). En la segunda parte del versículo, Pablo corrige el uso y la intención del dicho corintio: el criterio fundamental es el "amor" de servicio, "constructivo" de la comunidad; la ligazón del "conocimiento" con el "engreimiento" señala que la carta corintia estaba escrita desde la perspectiva del grupo sapiencial de Apolo.

115. Contraposición entre el conocimiento actual y el futuro definitivo (cf. la glosa de 13,8-12). "Aún no conoce": aoristo proleptico ('aún no conoció'). "Ciertamente conoceremos algún día": *dei gnomai* ('se tiene que conocer'); el *dei* expresa la certeza del acontecimiento escatológico (cf. nota a 1 Cor 15,25), y el impersonal ('se tiene que conocer') se refiere a todos "nosotros"; "algún día": en contraste a "aún no".

116. "Está ya reconocido por él como suyo": 'ha sido conocido (perfecto) por él'; 'conocer' en el sentido de "reconocer" ('elegir', en el caso de Dios: cf. nota a Gál 4,9).

- 4 *Περὶ τῆς βρώσεως οὖν τῶν εἰδωλοθύτων, οἶδαμεν ὅτι οὐδὲν εἰδωλον ἐν κόσμῳ, καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἷς.*
- 5 *καὶ γὰρ εἴπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ εἴτε ἐν οὐρανῳ εἴτε ἐπὶ γῆς, ὥσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί, 6 ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.*
- 7 *Ἄλλ' οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνώσις· τινὲς δὲ τῇ συνηθείᾳ ἕως ἄρτι τοῦ εἰδώλου ὡς εἰδωλόθυτον ἐσθίουσιν, καὶ ἡ συνείδησις αὐτῶν ἀσθενῆς οὔσα μολύνεται.*
- 8 *βρῶμα δὲ ἡμᾶς οὐ παραστήσει τῷ θεῷ· οὔτε ἂν μὴ φάγωμεν ὑστερούμεθα, οὔτε ἂν φάγωμεν περισσεύομεν.*
- 9 *βλέπετε δὲ μὴ πως ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὕτη πρόσκομμα γένηται τοῖς ἀσθενέσιν. 10 ἂν γάρ τις ἴδῃ σὲ τὸν ἔχοντα γνώσιν ἐν εἰδωλείῳ κατακείμενον, οὐχὶ ἡ συνείδησις αὐτοῦ ἀσθενοῦς ὄντος οἰκοδομηθήσεται*

117. Los textos sangrados y entrecorridos son citas de dichos de la carta corintia (cf. v. 1): los corintios tratarían de responder a lo que Pablo les escribió en 10,19-22 (dentro de Cor A).

118. Los vv. 5-6 son explicación del v. 4 (cf. *gar*: "pues"), y no su corrección. Pablo coincide con los corintios en cuanto al "conocimiento"; la crítica de la utilización de él por parte de los corintios la hará en v. 7-13 (desde el principio del "amor": cf. v. 1-3). Pablo lima sus afirmaciones de 10,19-21 (Cor A). Aquí ya no da a los ídolos la entidad de "demonios"; su única "existencia" (*eisin*: "se dan", "figuran") es la de la aceptación de ellos por parte de sus adoradores (*legomenoi*: "los así llamados", en oposición a los existentes realmente). Su existencia real está explícitamente negada en la confesión cristiana (v. 6). La expresión "tanto en el cielo como sobre la tierra" equivale a "en el mundo" (cf. v. 4): no da pie para hacer distinciones entre dioses "celestes" y "terrestres", como tampoco lo da la expresión "muchos dioses y muchos señores" ("señores" es el título para los "dioses"; quizá esa expresión aquí está condicionada por el v. 6, que Pablo tiene ya en mente).

119. El texto sangrado (v. 6) es cita de una aclamación tradicional diádica, en que se aclama al único "Dios" y al único "Señor". El origen de ella se debió probablemente al desarrollo de la aclamación cristológica *kyrios Iesous (Christos)* / 'Señor Jesús (Jesucristo)' (cf. 12,3; Rom 10,9; Flp 2,11), que ya originalmente expresaba la exclusividad del señorío de Jesús, frente a los otros 'señores': '(el único) Señor (es) Jesús' (cf. nota a 12,3). Esta aclamación original cristiana se amplió con la confesión, tomada del judaísmo helenista, sobre el "único Dios" (*heis theos*), origen y meta del universo (utilizando una fórmula del helenismo). El título "Padre" señala la soberanía universal del creador, 'padre' del universo (*ta panta*). La fórmula de señorío universal, tomada del helenismo, que originalmente era una predicación sobre el 'Dios

4 Con respecto, pues, a la comida de la carne sacrificada a los ídolos, bien sabemos que

“no hay en el mundo ningún ídolo”,

y que

“no existe sino un único Dios”.<sup>117</sup>

5 Pues, aunque se dan los así llamados “dioses” tanto en el cielo como sobre la tierra, de tal modo que figuran muchos “dioses” y muchos “señores”,<sup>118</sup> 6 para nosotros, sin embargo,

hay un único Dios: el Padre,

de quien procede el universo,

y para quien existimos nosotros.

Y hay un único Señor: Jesucristo,

por medio del cual fue creado el universo,

y por el cual existimos nosotros.<sup>119</sup>

7 Pero no todos tienen ese conocimiento. Algunos, por estar acostumbrados hasta ahora a los ídolos, comen eso como carne realmente sacrificada a los ídolos, y así su conciencia, que es débil, se mancha.<sup>120</sup>

8 “Los alimentos no nos acercarán a Dios:

ni perdemos nada al no comer,

ni ganamos nada al comer”.<sup>121</sup>

9 Pero tened cuidado no sea que ese vuestro derecho se convierta en tropiezo para los débiles.<sup>122</sup> 10 Porque, si alguien te ve a ti, el que tienes conocimiento, recostado a la mesa en el templo del ídolo, ¿no será animada acaso su conciencia, que es la de un débil, para comer

Padre’ (cf. Rom 11,36 y 1 Cor 12,6; 15,28), se aplicó al ‘Señor’ como mediador en la creación: de ahí la diferencia de partículas (*ex hou... eis hou*: ‘del cual... para el cual’; *di’ hou... di’ autou*: ‘por medio del cual’). En esta aclamación, a diferencia de la fórmula helenista (cf. Rom 11,36), la comunidad que la recita se incluye expresamente dentro del acontecimiento salvador (“*nosotros*”): se trata de una auténtica confesión de fe.

120. La crítica del uso de “ese conocimiento” (artículo anafórico) se hace desde la perspectiva de los que tienen una “conciencia débil” (v. 7.12). Estos eran los miembros de la comunidad de *status* social bajo, que sufrían escándalo por la participación de los “clarificados” (minoría de *status* elevado) en los banquetes “sagrados”. Los “débiles” (v. 9.10.11; 9,22) son claramente de origen gentil, lo mismo que los “clarificados”: no se trataba, entonces, de una cuestión sobre las prácticas del judaísmo (como sucederá en el problema de la comunidad de Roma: cf. nota introductoria a Rom 14,1-15,13). El diferente comportamiento de los dos grupos se debía fundamentalmente a su diferente *status* social, que llevaba consigo una diferente “costumbre” en el contacto con los “ídolos” (contactos sociales, que incluían la participación en los banquetes “sagrados”), y por lo tanto, también una diferente “conciencia” (“conocimiento”: según se realizara o no el elemento religioso o de tabú en ese tipo de banquetes).

121. El v. 8 es cita de un dicho de la carta corintia, y tiene el mismo tono que el de 6,13a: indiferencia de los alimentos con vistas a la salvación (“no nos acercarán a Dios”). “Ni perdemos nada”, “ni ganamos nada”: ‘ni somos menos’, ‘ni somos más’.

122. El v. 9 es corrección del dicho de v. 8 (mismo método que en v. 1). “Derecho”: *exousia*; quizá término utilizado por los “clarificados” corintios, para expresar su “libertad”.

εἰς τὸ τὰ εἰδωλόθута ἐσθίειν; 11 ἀπόλλυται γὰρ ὁ ἀσθενῶν ἐν τῇ σῇ γνώσει, ὁ ἀδελφὸς δι' ὃν Χριστὸς ἀπέθανεν. 12 οὕτως δὲ ἁμαρτάνοντες εἰς τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τύποντες αὐτῶν τὴν συνείδησιν ἀσθενοῦσαν εἰς Χριστὸν ἁμαρτάνετε.

13 Διόπερ εἰ βρῶμα σκανδαλίζει τὸν ἀδελφόν μου, οὐ μὴ φάγω κρέα εἰς τὸν αἰῶνα, ἵνα μὴ τὸν ἀδελφόν μου σκανδαλίσω.

(9,1-27: "digresión" sobre el comportamiento de Pablo)

9 1 Οὐκ εἰμι ἐλεύθερος; οὐκ εἰμι ἀπόστολος; οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἑώρακα; οὐ τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ; 2 εἰ ἄλλοις οὐκ εἰμι ἀπόστολος, ἀλλὰ γε ὑμῖν εἰμι· ἡ γὰρ σφραγὶς μου τῆς ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ. 3 ἡ ἐμὴ ἀπολογία τοῖς ἐμὲ ἀνακρίνουσιν ἐστὶν αὕτη. 4 μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν φαγεῖν καὶ πεῖν; 5 μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶ; 6 ἡ μόνος ἐγὼ καὶ Βαρναβᾶς οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν μὴ ἐργάζεσθαι;

123. "Recostado a la mesa en el templo del ídolo": los comedores dentro del recinto de los templos eran frecuentes en la antigüedad, y están testificados, concretamente, para la ciudad de Corinto de la época de Pablo. Los banquetes "sagrados" de tipo social se podían hacer además en las casas (10,27) o en otros locales (p. e., salas de los cementerios: banquetes en honor de los difuntos).

124. Cf. 1 Cor 11,27; Rom 14,15.

125. "Es un tropiezo", "hacer tropezar": 'escandalizar' en el sentido de 'poner un tropezajo (o rampa)' para 'caer' (pecar).

\* Lo dicho en 8,9-13 le evoca a Pablo su comportamiento misional (9,1-27). Pablo utiliza el medio retórico de la "digresión" (*egressio*), que sirve para poner un "ejemplo" (como aquí) o para hacer un pequeño "descanso" en el discurso. La autenticidad paulina de esta "digresión" y su función dentro de este contexto parecen claras: ejemplo para los corintios de renuncia a la "libertad" (v. 1.19, cf. 10,29) y al "derecho" (*exousia*: v. 4.5.6.12.18, cf. 8,9), en el servicio al *euaggelion* y a todos (especialmente v. 19-23, cf. 10,33-11,1). Como en otros casos dentro de las cartas de Pablo, el texto fue surgiendo por evocación, introduciéndose en él motivos de la situación misional de Pablo y de la problemática de la comunidad corintia. En la base de v. 7-18 descubro la reflexión de la "escuela" de Pablo sobre la tarea del misionero (Pablo y sus acompañantes). Las dos partes principales del texto están señaladas por la aparición del término *eleutheros* ('libre') en v. 1 y v. 19: el 'libre' (con derechos) renuncia a su "derecho" al sustento (v. 1-18; tema de la comida, como en 8,1-13); el 'libre' (independiente) se hace "esclavo" de todos (v. 19-27).

126. "Una persona libre con derechos": sentido de *eleutheros* ('libre') aquí. El motivo del "emisario" (*apostolos*) tiene aquí la función de legitimar el "derecho" al sustento (v. 4ss). Las tres últimas preguntas retóricas están relacionadas: la primera se explica (":" después de ella) en las dos siguientes; Pablo es "emisario" (1.<sup>a</sup>) en cuanto testigo del Señor (2.<sup>a</sup>) y se demuestra como tal por su "obra" (*ergon*) misional, dentro de la cual está la comunidad corintia (3.<sup>a</sup>). "He tenido la experiencia": *heoraka* ('he visto') es una variación del término tradicional "se apare-



la carne sacrificada a los ídolos?<sup>123</sup> 11 Y entonces, por culpa de tu conocimiento, se pierde el débil, el hermano por el cual Cristo murió. 12 Y así, pecando contra los hermanos, al herir su conciencia débil, estáis pecando contra Cristo mismo.<sup>124</sup>

13 Por lo tanto, si el alimento es un tropiezo para mi hermano, no volveré a comer carne nunca jamás, para no hacer tropezar a mi hermano.<sup>125</sup>

(9,1-27: “digresión” sobre el comportamiento de Pablo)\*

9 1 ¿No soy yo una persona libre con derechos? ¿No soy yo un emisario?: ¿acaso no he tenido la experiencia de Jesús, Señor nuestro?, ¿no sois vosotros mismos mi obra al servicio del Señor?<sup>126</sup> 2 —Si para otros no soy un emisario, sí lo soy para vosotros, pues vosotros sois el sello que autentifica mi misión al servicio del Señor: 3 esa es precisamente mi justificación ante los que me juzgan—. 4 ¿Es que no tenemos derecho al sustento? 5 ¿Es que no tenemos derecho a llevar en nuestros viajes misionales a una esposa creyente, como lo hacen los demás emisarios, los hermanos del Señor y Cefas? 6 ¿O acaso sólo yo y Bernabé no tenemos derecho a vivir sin trabajar?<sup>128</sup>

ció” (*ophthe*: 1 Cor 15,5-8), realizando la experiencia fundante del testigo (‘ver’: ‘experimentar’); esa terminología, lo mismo que la de ‘revelación’ (Gál 1,12.16), de ‘iluminación’ (2 Cor 4,6) o de ‘conocimiento’ (2 Cor 4,6 y glosa de Flp 3,8.10), no expresa una experiencia de tipo “visionario”, sino el descubrimiento (‘visión’) de “Jesús” como “Señor nuestro”, fundamento del *euaggelion* y de la misión (cf. notas a Gál 1,12 y a 1 Cor 15,5): la traducción ‘he visto’ podría, entonces, confundir. “Al servicio del Señor” (aquí y en v. 2): *en kyrio* (‘en el Señor’).

127. Los v. 2-3 (texto entre guiones) son un paréntesis que interrumpe la secuencia de preguntas retóricas (v. 1.4ss): explican la última frase del v. 1. Surgen por evocación de la situación misional de Pablo. Aunque ya en esta carta aparece un “juicio” a Pablo por parte del grupo de Apolo (cf. especialmente 4,3-5), fundado en un diferente tipo de praxis misional y de proclamación por parte de Apolo y quizá de otros misioneros (cf. v. 5-6.12 y la discusión de 1,10-4,21), aún no se da la polémica contra Pablo como “emisario”, a la que se refiere este texto (sí en Cor C y D). Pienso, entonces, que detrás de él está una amplia experiencia de oposición a Pablo, especialmente, la de la crisis gálata: a los misioneros opositores llegados allí y a los que están detrás de ellos se referirían los “otros” y “los que me juzgan”. Se explicaría así la mención expresa de “los hermanos del Señor”, de “Cefas” y de “Bernabé” en v. 5-6. “El sello que autentifica”: sentido de *sphragis* (‘sello’). “Esa es precisamente mi justificación”: construcción enfática; *haute* (‘esa’) se refiere a lo anterior (v. 2b); “justificación”: *apologia* (‘defensa’).

128. En v. 4-6 se introduce el “derecho” (*exousia*) del “emisario”, que será el centro de la discusión hasta el v. 18. El cambio a la 1.ª pl. se explica desde v. 6: se trata de Pablo y sus acompañantes y de Bernabé. “Derecho al sustento” (‘derecho a comer y beber’): por razón de la tarea de “emisario”, es decir, a costa de las comunidades, sin “trabajar” (cf. v. 6). El v. 5a hay que entenderlo desde el v. 4 y v. 6: derecho al sustento también para la “esposa creyente” (‘mujer hermana’), que el emisario lleva consigo en sus viajes (*periagein*: ‘llevar consigo de una parte a otra’; cf. Rom 16,7). “Hermanos del Señor”: cf. nota a Gál 1,19. Los v. 5b-6 suponen que la praxis de Pablo y sus acompañantes y la de Bernabé (compañeros de misión en Antioquía) eran una excepción dentro de la praxis misional generalizada (tanto en los misioneros palestinos como helenistas); sobre el sentido de la praxis de Pablo, cf. nota a 1 Tes 2,9.

7 Τίς στρατεύεται ἰδίους ὀψωνίοις ποτέ; τίς φυτεῖται ἀμπελῶνα καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ οὐκ ἐσθίει; ἢ τίς ποιμαίνει ποιμήνην καὶ ἐκ τοῦ γάλακτος τῆς ποιμένης οὐκ ἐσθίει; 8 μὴ κατὰ ἄνθρωπον ταῦτα λαλῶ ἢ καὶ ὁ νόμος ταῦτα οὐ λέγει; 9 ἐν γὰρ τῷ Μωϋσέως νόμῳ γέγραπται.

*Οὐ κημῶσεις βοῦν ἀλοῶντα.*

μὴ τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ 10 ἢ δι' ἡμᾶς πάντως λέγει; δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη, ὅτι

ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν

καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν.

11 Εἰ ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πνευματικὰ ἐσπείραμεν, μέγα εἰ ἡμεῖς ὑμῶν τὰ σαρκικὰ θερίσομεν; 12 εἰ ἄλλοι τῆς ὑμῶν ἐξουσίας μετέχουσιν, οὐ μᾶλλον ἡμεῖς; ἀλλ' οὐκ ἐχρησάμεθα τῇ ἐξουσίᾳ ταύτῃ, ἀλλὰ πάντα στέγομεν, ἵνα μὴ τινα ἐγκοπὴν δώμεν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ.

13 Οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι τὰ ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσιν, οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ παρεδρεύοντες τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται; 14 οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν.

15 Ἐγὼ δὲ οὐ κέρχημαι οὐδενὶ τούτων. οὐκ ἔγραψα δὲ ταῦτα, ἵνα οὕτως γένηται ἐν ἐμοί· καλὸν γάρ μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν ἢ — τὸ καύχημά μου οὐδεὶς κενώσει. 16 ἔαν γὰρ εὐαγγελίζωμαι, οὐκ ἔστιν μοι καύχημα· ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται· οὐαὶ γάρ μοι ἐστιν ἔαν μὴ εὐαγγελίσωμαι. 17 εἰ γὰρ ἐκὼν τοῦτο πράσσω, μισθὸν ἔχω· εἰ δὲ ἄκων,

129. Los v. 7-10 presentan como argumentos la praxis humana (del soldado, del labrador y del pastor: v. 7) y el testimonio de la escritura (interpretación alegórica de Dt 25,4: v. 8-10).

130. "Está fundado sólo en simples razones humanas": *kata anthropon* ('humanamente'), en contraste a 'según las escrituras'.

131. El texto sangrado es cita de un proverbio popular (cf. la semejanza con Eclo 6,19). Sirve para justificar la interpretación alegórica de Dt 25,4, citado en v. 9 (cf. *hoti*: "ya que"). "Disfrutar de los frutos": *metechein* ('comer').

132. Los v. 11-12 aplican lo anterior al sustento del misionero. "Los bienes del Espíritu": *ta pneumatika* ('las cosas espirituales'), en contraposición a "los bienes materiales" (*ta sarkika*: 'las cosas carnales').

133. "Otros": otros misioneros llegados a Corinto después de Pablo, entre ellos, Apolo.

134. En v. 13-14 se aducen dos nuevos argumentos: la praxis del culto (v. 13), y un dicho del Señor (v. 14). La ligazón de los dos motivos da a entender que la misión es como un servicio cúllico. "Se sustentan a expensas del templo": 'se alimentan (de las cosas) del templo'. "Participan de los dones ofrecidos en él": 'participan del altar'.

7 ¿Quién es el que hace el servicio militar pagándose a sí mismo su soldada?, ¿quién es el que planta una viña y no se aprovecha de sus frutos?, ¿hay alguien que pastoree un rebaño y no se aproveche de su leche?<sup>129</sup> 8 Y esto que estoy diciendo ¿está fundado sólo en simples razones humanas?, ¿no lo afirma también el libro de la ley?<sup>130</sup> 9 Está escrito, en efecto, en el libro de la ley de Moisés:

*No pondrás bozal al buey que hace la trilla.*

¿Se dice esto porque Dios se preocupa de los bueyes, 10 o más bien por causa nuestra? Por supuesto que fue escrito en atención a nosotros, ya que

el que ara tiene que arar en esperanza,

y el que trilla, en esperanza de disfrutar de los frutos.<sup>131</sup>

11 Si nosotros hemos sembrado en vosotros los bienes del Espíritu, ¿es mucho pedir que cosechemos de vosotros los bienes materiales?<sup>132</sup> 12 Si otros disfrutaban de su derecho sobre vosotros, ¿no tendríamos más razón nosotros? Pero no hicimos uso de ese nuestro derecho. Al contrario, soportamos todo, para no poner ningún obstáculo al anuncio salvador de Cristo.<sup>133</sup>

13 ¿No sabéis que los que ofician el culto se sustentan a expensas del templo, y los que se dedican al servicio del altar participan de los dones ofrecidos en él?<sup>134</sup> 14 De igual modo, el Señor ordenó que los que proclaman el anuncio salvador puedan vivir a costa de esa su tarea.<sup>135</sup>

15 Pero yo en nada me he aprovechado de eso. Y no os escribo esto para que suceda así también conmigo. ¡Preferiría antes morir!... ¡Nadie me privará de ese mi motivo de orgullo!<sup>136</sup> 16 Pues el proclamar el anuncio salvador no es motivo de orgullo para mí, ya que me está impuesto como un destino. —¡Ay de mí si no proclamara el anuncio salvador!—<sup>137</sup> 17 Si esta mi tarea la realizara por propia

135. Dicho del Señor transmitido también en la tradición sinóptica (cf. Lc 10,7 par.). "Ordenó que... puedan vivir": el dativo ('a los que...') indica los beneficiarios (en favor de ellos); no se trata de un mandato obligatorio para los misioneros, sino del ordenamiento de su derecho. "Vivir a costa de esa su tarea": 'vivir del euaggelion'.

136. "¡Preferiría antes morir!...": ciertamente (*gar* enfático) me es preferible (*kalon moi mallon*) morir antes que (e)...: anacoluto enfático, que señala la tensión.

137. La argumentación de v. 16-18 se funda en el contraste entre el trabajador libre (el que trabaja por propia iniciativa) y el esclavo (el que trabaja obligado): aquel tiene derecho a una recompensa (salario), este no tiene derecho a una recompensa especial (salario). Pablo es el esclavo del Señor, encargado de la "administración" (oficio del esclavo) del euaggelion; si quiere una recompensa especial tendrá que realizar su servicio de un modo especial (renunciando a su derecho al sustento). "Destino": *anagke* en sentido objetivo (no simplemente 'necesidad' interior); señala el destino del profeta.

οἰκονομίαν πεπίστευμαι· 18 τίς οὖν μού ἐστιν ὁ μισθός; ἵνα εὐαγγελιζόμενος ἀδάπανον θήσω τὸ εὐαγγέλιον εἰς τὸ μὴ καταχρήσασθαι τῇ ἐξουσίᾳ μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

19 Ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἑμαυτὸν ἐδοῦλωσα, ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω· 20 καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω· τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω· 21 τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος, μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ, ἵνα κερδάω τοὺς ἀνόμους· 22 ἐγενόμην τοῖς ἀσθενέσιν ἀσθειῆς, ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσω· τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τιναὺς σώσω. 23 πάντα δὲ ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγέλιον, ἵνα συγκοινωνῶς αὐτοῦ γένωμαι.

24 Οὐκ οἶδατε ὅτι  
οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες  
πάντες μὲν τρέχουσιν,  
εἷς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον;  
οὕτως τρέχετε ἵνα καταλάβητε.

25 πᾶς δὲ ὁ ἀγωνιζόμενος  
πάντα ἐγκρατεῖται,  
ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἵνα φθαρτὸν στέφανον λάβωσιν, ἡμεῖς δὲ ἄφθαρτον. 26  
ἐγὼ τοίνυν οὕτως τρέχω ὡς οὐκ ἀδήλως, οὕτως πυκτεῦω ὡς οὐκ ἀέρα

138. "Oficio de administrador": 'administración'; oficio de un esclavo sin derechos.

139. "Acción merecedora de recompensa": sentido del término 'recompensa', según se especifica a continuación (frase con *hina*). "Del derecho que me da el proclamarlo": 'de mi derecho (*te exousia mou*) en el evangelio'.

140. En los vv. 19-23 habla la experiencia misional de Pablo: principio general al comienzo y al final (v. 19,22b-23); tres casos: actuación con los judíos (v. 20), con los gentiles (v. 21) y con los "débiles" (v. 22a). "Independiente de todos" (*eleutheros ek panton*): 'libre' en cuanto no "cliente" de nadie. El sentido de "ganar" (v. 19-22a) se explica en v. 22b ("*salvar*"): término misional.

141. La acomodación misional de Pablo a las prácticas judías tuvo un sentido muy diferente al del intento de los "judaizantes" de someter a los gentiles bajo el dominio de la ley (cf. Gál 2,1-14 y toda la carta): se debió precisamente a la aplicación del principio de la irrelevancia de la ley (cf. el dicho tradicional cristiano helenista citado en Gál 5,6; 6,15 y 1 Cor 7,19, y la regla de 1 Cor 7,18). Por otra parte, el texto supone que la misión de Pablo, aunque centrada en los gentiles, también se dirigió a la colonia judía de las ciudades helenistas en que actuó.

142. "Alguien sometido a la norma de Cristo": *ennomos Christou* (cf. nota a Gál 6,2).

iniciativa, merecería una recompensa. Pero si lo hago no espontáneamente, quiere decir que simplemente se me ha encargado el oficio de administrador.<sup>138</sup> 18 ¿Cuál es entonces mi acción merecedora de recompensa? Precisamente el proclamar el anuncio salvador gratuitamente, sin aprovecharme del derecho que me da el proclamarlo.<sup>139</sup>

19 Siendo, pues, independiente de todos, me hice esclavo de todos, para ganar a la mayor parte posible.<sup>140</sup> 20 Y así, con los judíos me comporté como un judío, para ganar a los judíos: con los que están bajo la ley, como uno que estuviera bajo la ley —ino estando yo, ciertamente, bajo el dominio de la ley!—, para ganar a los que están bajo la ley.<sup>141</sup> 21 Con los que no tienen la ley me comporté como uno de ellos —ino siendo yo un individuo sin la ley de Dios, sino alguien sometido a la norma de Cristo!—, para ganar a los que no tienen la ley.<sup>142</sup> 22 Con los débiles me comporté como un débil, para ganar a los débiles. Me comporté así en todo con todos, para salvar, en cualquier caso, a algunos.<sup>143</sup> 23 Y todo eso lo hago por causa del anuncio salvador, para hacerme, también yo, partícipe de sus bienes.<sup>144</sup>

24 ¿No sabéis lo que sucede con  
los corredores en el estadio?:  
todos ellos corren,  
pero sólo uno recibe el premio.

Haced de tal modo la carrera, que lo consigáis.<sup>145</sup>

25 Todo el que participa en una competición  
lleva una vida de abstinencia rigurosa.

Esos lo hacen para recibir una corona perecedera; a nosotros, en cambio, nos aguarda una imperecedera. 26 De ese modo, entonces, hago yo mi carrera: siempre en dirección a la meta; de ese modo realizo mi pugilato: no dando golpes al aire,<sup>146</sup> 27 sino golpeando

143. La especificación de los "débiles" (después de los judíos y gentiles) está ocasionada por el contexto general: ejemplo de atención a los "débiles" para los clarificados corintios (cf. 8,7-13). ¡Pablo no dice 'con los fuertes me comporté como un fuerte'!

144. Motivo misional del servicio al *euaggelion*, como en v. 12.18. El tema de la "salvación" de los demás (v. 22b) suscita la referencia a la propia salvación de Pablo en la segunda parte del versículo: "*para hacerme, también yo, partícipe de sus bienes*" ("para hacerme copartícipe de él").

145. El motivo del v. 23b se alarga en forma de "excurso" en v. 24-27, utilizando la imagen popular de los juegos, tópica en la exhortación ética del helenismo, asumida por el judaísmo helenista: la carrera (v. 24-26a), el pugilato (v. 26b-27). El carácter tópico de la imagen y el curso no muy reflexivo del dictado son la causa de que varios rasgos de la imagen no sean adecuados del todo en su aplicación aquí a los corintios (v. 24-25) y a Pablo (v. 26-27). Los textos sangrados de v. 24 y 25 dan la impresión, incluso, de asumir dichos populares.

146. "*Siempre en dirección a la meta*": 'no sin claridad' (no sin meta); carrera para la "corona", lo mismo que en el caso del pugilato (v. 26b-27: "no dando golpes al aire", sino para la victoria final).

δέρων· 27 ἀλλὰ ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ, μή πως ἄλλοις κηρύξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι.

(10,23-11,1: normas prácticas)

10 23 Πάντα ἔξεστιν,

ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει·

πάντα ἔξεστιν,

ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ. 24 μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητεῖτω ἀλλὰ τὸ τοῦ ἐτέρου.

25 Πᾶν τὸ ἐν μακέλλῳ πωλούμενον ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντες διὰ τὴν συνείδησιν·

26 τοῦ κυρίου γὰρ ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς.

27 Εἴ τις καλεῖ ὑμᾶς τῶν ἀπίστων καὶ θέλετε πορεύεσθαι, πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντες διὰ τὴν συνείδησιν. 28 ἂν δέ τις ὑμῖν εἴπῃ· Τοῦτο ἱερόθυτόν ἐστιν, μὴ ἐσθίετε δι' ἐκεῖνον τὸν μὴνύσαντα καὶ τὴν συνείδησιν· 29 συνείδησιν δὲ λέγω οὐχὶ τὴν ἑαυτοῦ ἀλλὰ τὴν τοῦ ἐτέρου. ἵνατί γὰρ ἡ ἐλευθερία μου κρίνεται ὑπὸ ἄλλης συνειδήσεως; 30 εἰ ἐγὼ χάριτι μετέχω, τί βλασφημοῦμαι ὑπὲρ οὗ ἐγὼ εὐχαριστῶ;

31 Εἴτε οὖν ἐσθίετε εἴτε πίνετε εἴτε τι ποιεῖτε, πάντα εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖτε. 32 ἀπρόσκοποι καὶ Ἰουδαίοις γίνεσθε καὶ Ἑλλήσιν καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ, 33 καθὼς καὶ γὰρ πάντα πᾶσιν ἀρέσκω μὴ ζητῶν τὸ

147. "Para dominarlo": 'y lo convierto en un esclavo'; imagen del púgil que arrastra por la arena, como a un esclavo, a su enemigo vencido. El tema tópico ético del "autodominio" está enmarcado en este contexto dentro del de la "esclavitud" del servicio a los demás y al *euangelion* (cf. v. 19-23).

148. Después de la digresión de 9,1-27, Pablo vuelve a tratar directamente el problema corintio, repitiendo en 10,23-24 el principio fundamental guía de toda la discusión (cf. 8,1). Los textos entrecorridos y sangrados son citas de frases de la carta de los corintios, cuya aplicación por parte de los corintios Pablo corrige (método muy frecuente en esta carta: cf. nota a 6,12-13).

149. Los vv. 25-30 dan soluciones para los diversos casos: carne vendida en el mercado (v. 25-26), invitaciones a casas privadas, a comedores de un templo u otros lugares (v. 27-30). Las soluciones son muy diferentes a las dadas por el judaísmo. El texto supone, por otra parte, que no toda la carne estaba dedicada a los dioses, pero sí mucha de ella.

150. Cita de Sal 24,1 como una sentencia teológica fija. "Lo que hay en ella": *to pleroma autēs* ('lo que la llena').

151. "Carne sagrada": *hierothyton* ('sacrificado sagrado'; cf. nota a 1 Cor 10,19).

certeramente mi cuerpo, para dominarlo, no sea que, habiendo proclamado a otros, yo mismo sea descalificado.<sup>147</sup>

(10,23-11,1: normas prácticas)

10 23 "¡Todo está permitido!",  
pero no todo es conveniente;  
"¡todo está permitido!",  
pero no todo es constructivo. 24 Que nadie busque su propio provecho, sino el del otro.<sup>148</sup>

25 Podéis comer de todo lo que se vende en el mercado, sin hacer indagaciones por razón de la conciencia,<sup>149</sup> 26 pues

*al Señor pertenece la tierra y todo lo que hay en ella.*<sup>150</sup>

27 Si un no creyente os invita y aceptáis, comed de todo lo que os presenten a la mesa, sin hacer indagaciones por razón de la conciencia. 28 Pero si alguien os dice: "Esto es carne sagrada", entonces no la comáis, en atención al que hace la indicación y a la conciencia.<sup>151</sup> 29 —me refiero no a la conciencia propia, sino a la del otro—. Pues ¿por qué voy a provocar que mi libertad sea sometida al juicio de una conciencia ajena?<sup>152</sup> 30 Si yo como dando gracias a Dios, ¿por qué voy a dar ocasión a ser denigrado precisamente por causa de aquello por lo que doy gracias?<sup>153</sup>

31 Así pues, ya comáis o bebáis o hagáis alguna otra cosa, hacedlo todo en alabanza a Dios.<sup>154</sup> 32 No deis motivo de tropiezo ni a judíos, ni a gentiles, ni a la comunidad de Dios.<sup>155</sup> 33 Del mismo modo que también yo estoy en todo al servicio de todos, no buscando mi propio provecho sino el de todos los demás, para que puedan alcan-

152. El paréntesis de v. 29a (frase entre guiones) es necesario, ya que la "conciencia" aquí es diferente de la de v. 25.27: se trata de la "conciencia" del "que hace la indicación" (sin especificar quién), de la cual también es responsable el cristiano (cf. v. 32-33). Los vv. 29b-30 presentan dos razones, en paralelismo, para fundamentar el v. 28 (gar: "pues"). Esa es la clave para la comprensión de v. 29b: la "libertad" (*eleutheria*: cf. 9,1.19) para comer de todo no excluye la responsabilidad con respecto a la "conciencia" del otro, ya que esa "libertad" tiene que ser siempre "constructiva" (cf. v. 23-24). "Voy a provocar que... sea sometida al juicio": 'es juzgada', en el caso de que yo coma la carne sagrada (v. 28).

153. "Como": *metecho* (cf. nota a 10,17). "Dando gracias a Dios": *chariti* ('con acción de gracias': cf. el *eucharisto* ['doy gracias'] siguiente). "Voy a dar ocasión a ser denigrado": 'soy denigrado', en el caso de comer la carne sagrada (v. 28: cf. nota anterior).

154. 10,31-11,1 es la exhortación conclusiva de toda la sección: continúa inmediatamente a 10,23-30 (10,31-32) y asume 9,1-27 (10,33-11,1). "En alabanza a Dios": *eis doxan theou* ('para gloria de Dios').

155. "Judíos" y "gentiles" ('griegos') es una expresión de universalidad (todos los de fuera de la comunidad: cf. 9,20-21): desde ella no se puede inferir el origen del problema corintio (cf. nota a 8,7).

ἐμαυτοῦ σύμφορον ἀλλὰ τὸ τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσιν. 11 ἡ μνηταί μου γίνεσθε καθὼς καὶ ἐγὼ Χριστοῦ.

c) 12,1-14,40: los dones de Espíritu (en el "simposio" de la cena del Señor) (12,1-3: el entusiasmo cristiano, diferente del pagano)

12 ἡ Περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν, ἀδελφοί, οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν. 2 Οἴδατε ὅτι ὅτε ἔθνη ἦτε πρὸς τὰ εἰδῶλα τὰ ἄφωνα ὡς ἂν ἤγεσθε ἀπαγόμενοι. 3 διὸ γνωρίζω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει· Ἀνάθεμα Ἰησοῦς, καὶ οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν· Κύριος Ἰησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

(12,4-30: la diversidad de dones en la comunidad una)

4 Διαιρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσὶν, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα· 5 καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσὶν, καὶ ὁ αὐτὸς κύριος· 6 καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσὶν, ὁ δὲ αὐτὸς θεός· 7 ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.

156. "Estoy al servicio": 'agrado' (en sentido efectivo: cf. nota a 1 Tes 4,1). "De todos los demás": 'de los muchos', en sentido inclusivo ('de la multitud').

157. "Compartid mi estilo de vida": 'sed mis imitadores' (cf. nota a 4,16); 'imitación' en el sentido de servicio a todos (cf. 9,1-27), fundado en Cristo (que estuvo al servicio de todos: cf. nota a Flp 2,5).

\* Esta sección (12,1-14,40) contesta a otra cuestión planteada en la carta de los corintios. Se refiere, probablemente, a la celebración del "simposio" conclusivo de la cena del Señor, que ya Pablo tenía intención de tratar en su próxima visita a Corinto (cf. nota introductoria a 1 Cor 11,17-34 y al v. 34). El carácter celebrativo y religioso del "simposio" está bien testificado tanto para las comidas helenistas (privadas u oficiales) como para las judías de ese tiempo; las comunidades cristianas asumieron esa praxis para su celebración de la cena del Señor (dentro del "simposio" se leerían también las cartas de Pablo). Varios rasgos del texto apuntan a ese contexto: el "reunirse" en asamblea de 14,23-26 parece ser el mismo que el de 11,17.20.33; el motivo de la comunidad como "cuerpo de Cristo" (12,12-30) se encuadra perfectamente ahí (cf. 10,16-17); los fenómenos del Espíritu (y concretamente, los extáticos) cuadran bien en un simposio, siempre animado por "el espíritu inebriante" (icon la ayuda del "espíritu" del vino!); también ahí se localizan bien las referencias al "canto" (14,26), a la "flauta" y a la "cítara" (14,7); por otra parte, el desorden (14,26-40) era un fenómeno típico de los simposios (según el testimonio de numerosos textos helenistas); también se explica en ese contexto la posible presencia de no cristianos (14,23-25); cuadraría también ahí la "alabanza del amor" de 12,31b-14,1a, en el caso de aceptarla como auténtica (a mi entender, es una glosa posterior). El criterio fundamental de la argumentación es la dimensión comunitaria: los dones del Espíritu no se dan para el provecho individualista, sino para la "construcción" de la comunidad. Detrás nos encontramos, otra vez, con el típico "sincretismo" (cf. v. 2-3) y entusiasmo individualista de la comunidad de Corinto. Los epígrafes y las notas irán señalando la secuencia de la sección.

158. "En cuanto a los dones del Espíritu": *peri ton pneumatikon*; referencia a una cuestión



zar la salvación.<sup>156</sup> **11** ¡Compartid mi estilo de vida, lo mismo que yo comparto el de Cristo!<sup>157</sup>

c) 12,1-14,40: los dones del Espíritu (en el “simposio” de la cena del Señor)\*  
(12,1-3: el entusiasmo cristiano, diferente del pagano)

**12** En cuanto a “los dones del Espíritu”, no quiero, hermanos, que tengáis una mala comprensión de ellos.<sup>158</sup>

**2** Bien sabéis cómo, siendo aún gentiles, erais arrastrados de continuo hacia los ídolos mudos con un entusiasmo incontrolable.<sup>159</sup> **3** Por eso, os recuerdo que nadie, hablando animado por el Espíritu de Dios, puede decir: “¡Maldito sea Jesús!”, lo mismo que nadie puede aclamar:

“¡El Señor es Jesús!”,  
a no ser animado por el Espíritu de Dios.<sup>160</sup>

(12,4-30: la diversidad de dones en la comunidad una)

**4** Se reparten dones diversos, pero lo hace el mismo Espíritu; **5** se reparten servicios diversos, pero lo hace el mismo Señor; **6** se distribuyen acciones poderosas diversas, pero lo hace el mismo Dios, aquel que actúa todo en todas las cosas.<sup>161</sup>

de la carta de los corintios; Pablo emplea ordinariamente el término de *charismata* (“dones”). “Tengáis una mala comprensión de ellos”: ‘ignoréis’, en el sentido de una falsa comprensión.

<sup>159.</sup> En v. 2-3 Pablo trata de eliminar una falsa comprensión de los “sincretistas” corintios: el “pneumatismo” cristiano es diferente del “entusiasmo” de los cultos paganos, bien familiar a los gentiles corintios (“bien sabéis”). Frente al entusiasmo extático incontrolable y confuso del culto pagano (v. 2), el “pneumatismo” cristiano es el de la palabra con sentido y el de la confesión del único señorío del Señor Jesús (v. 3). “Erais arrastrados de continuo... con un entusiasmo incontrolable”: traduce el sentido de la difícil expresión griega ‘una y otra vez erais guiados, siendo arrastrados (incontrolablemente)’. “Los ídolos mudos” (*ta eidola ta aphona*): expresión polémica judía contra las estatuas de los dioses sin vida; en este contexto hace referencia al culto extático, sin sentido (cf. *aphonon*: “inexpresiva” en 14,10).

<sup>160.</sup> “Os recuerdo”: *gnoridso hymin* (cf. nota a Gál 1,11-12). “Animado por el Espíritu de Dios”: *en pneumatí theoulhagio*. “Maldito sea Jesús” (*anathema lesous*: cf. nota a Gál 1,8) no es una expresión real (de la comunidad o del medio ambiente opositor), sino una construcción en paralelismo a la aclamación *kyrios lesous*, para indicar que la palabra inspirada cristiana tiene sentido. “El Señor es Jesús”: *kyrios* (“Señor”) es el sujeto y *lesous* es el predicado; aclamación tradicional que confesaba el señorío único de Jesús, en oposición a otros “señores” (cf. nota a 1 Cor 8,6).

<sup>161.</sup> La tríada “Espíritu-Señor-Dios” (v. 4-6) es desarrollo de la diada tradicional “Dios-Señor” (cf. 1 Cor 8,6). La gradación ascendente (en clímax) indica claramente que el sentido de la tríada no es la división de funciones o la separación de dones, sino el realce de la unidad en el único Dios, “aquel que actúa todo en todas las cosas” (expresión fija tradicional: cf. nota a 1 Cor 8,6); los *kai* (‘y’) del comienzo de los v. 5 y 6 son explicativos. Detrás de la diversidad de “dones” (*charismata*), de “servicios” (*diakoníai*) y de “acciones poderosas” (*energemata*) está la unidad del único Espíritu (v. 7-11), que actúa en nombre del único Señor y del único Dios. “Se reparten/distribuyen”: *diareseis eisín* (‘hay distribuciones’; cf. *diaíroun*: “distribuyéndolos” en v. 11).

7 Ἐκάστῳ δὲ δίδονται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.  
 8 ὥ μὲν γὰρ διὰ τοῦ πνεύματος  
     δίδονται λόγος σοφίας,  
     ἄλλω δὲ λόγος γνώσεως  
     κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα,  
 9 ἑτέρῳ πίστις  
     ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι,  
     ἄλλω δὲ χαρίσματα ἱαμάτων  
     ἐν τῷ ἐνὶ πνεύματι,  
 10 ἄλλω δὲ ἐνεργήματα δυνάμεων,  
     ἄλλω δὲ προφητεία,  
     ἄλλω δὲ διακρίσεις πνευμάτων,  
     ἑτέρῳ γένη γλωσσῶν,  
     ἄλλω δὲ ἑρμηνεία γλωσσῶν.  
 11 πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα διαιρουὺν ἰδίᾳ  
 ἑκάστῳ καθὼς βούλεται.

12 Καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἐν ἔστιν καὶ μέλη πολλὰ ἔχει, πάντα δὲ  
 τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλὰ ὄντα ἐν ἔστιν σῶμα, οὕτως καὶ ὁ Χριστός·  
 13 καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἐν σῶμα ἐβαπτίσθημεν,  
     εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἑλλήνες  
     εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι,  
 καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν.

14 Καὶ γὰρ τὸ σῶμα οὐκ ἔστιν ἐν μέλος ἀλλὰ πολλά. 15 ἐὰν εἴπῃ  
 ὁ πούς· Ὅτι οὐκ εἰμὶ χεὶρ, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ

162. "El Espíritu se manifiesta en cada cual": 'a cada uno se le concede la manifestación del Espíritu'. "Según conviene": *pros to sympheron* (o quizá: 'para el provecho' común: cf. 10,23).

163. La lista tradicional de nueve dones en v. 8-10 tiene la intención de presentar la diversidad de manifestaciones del único Espíritu dentro de la comunidad. Pero no tiene un orden preciso ni es completa (cf. v. 28-30), como tampoco se puede hacer distinciones exactas entre algunos de esos dones (cf. una lista semejante en Rom 12,6b-8). Se perfilan tres grupos: 1) La predicación o exposición profunda sapiencial (v. 8): "*la palabra sapiencial*": *logos sophias* ('palabra de sabiduría'); "*la palabra del conocimiento profundo divino*": *logos gnooseos* ('palabra de conocimiento profundo'). 2) Los milagros (v. 9-10a): "*el poder de la fe*": *pistis* ('fe' taumaturgica: cf. 13,2); "*los dones de las curaciones*": *charismata iamatōn*; "*las acciones poderosas de los milagros*": *energēmata dynamēon*. 3) La profecía y la oración extática (v. 10b-e: el tema central del cap. 14): "*la profecía*": *propheteia* (palabra de animación a la comunidad, dicha en nombre de Dios o del Señor: cf. 14,3); "*la evaluación de las revelaciones del Espíritu*": *diakriseis pneumatōn* ('evaluaciones de los espíritus' [de las manifestaciones del Espíritu]); probablemente, explicación y aplicación concreta de las palabras proféticas: 14,29); "*diversas formas del lenguaje en éxtasis*": *gene glossōn* ('géneros de lenguas'; 'lengua/s' en toda esta sección significa el 'lenguaje misterioso' ininteligible de la oración extática: cf. 14,2.14; necesita una "interpretación" o traducción al lenguaje inteligible: cf. 14,13-15).

164. "Todos esos dones": 'todas esas cosas'.

7 El Espíritu se manifiesta en cada cual según conviene.<sup>162</sup>

8 Así, a uno se le concede la palabra sapiencial,  
por medio del Espíritu;  
y al otro, la palabra del conocimiento profundo divino,  
conforme al mismo Espíritu.

9 A este se le da el poder de la fe,  
por el mismo Espíritu;  
a aquel, los dones de las curaciones,  
por el único Espíritu;

10 y al otro, las acciones poderosas de los milagros.

A uno, la profecía;  
y al otro, la evaluación de las revelaciones del Espíritu;  
a este, diversas formas del lenguaje en éxtasis;  
y a aquel, la interpretación de ese lenguaje.<sup>163</sup>

11 Todos esos dones los actúa el único y el mismo Espíritu, distribuyéndolos, según quiere, a cada uno en particular.<sup>164</sup>

12 En efecto, lo mismo que sucede con el cuerpo, que, teniendo muchos miembros, es uno, y así todos sus miembros, con ser muchos, forman un único cuerpo, eso mismo sucede con Cristo.<sup>165</sup> 13 Pues todos nosotros fuimos bautizados, por medio de un único Espíritu, precisamente para formar un único cuerpo:

tanto judíos como gentiles,  
tanto esclavos como libres,  
al haber sido regados con un único Espíritu.<sup>166</sup>

14 El cuerpo, ciertamente, no está formado por un solo miembro, sino por muchos.<sup>167</sup> 15 Si dijera el pie: "Ya que no soy mano, no

165. 12,12-30 es el texto paulino más amplio sobre la comunidad como "cuerpo de Cristo" (cf. además Rom 12,4-5). La base es la metáfora ("fábula": los miembros del cuerpo hablan) helenista popular sobre la sociedad como un "cuerpo" (testificada también en el judaísmo helenista). Pablo la profundiza desde la tradición eucarística (1 Cor 10,16-17) y desde la tradición bautismal (1 Cor 12,13). En esta última tradición estaba ya en embrión el motivo de Cristo como el nuevo Adán (cf. nota a Gál 3,26-28), que a mi entender fue el motivo configurador decisivo para esa reflexión paulina (1 Cor 6,15-17; 15,21-22; 15,44b-49; en esa misma dirección está la reflexión evolucionada de Col y Ef). "Eso mismo sucede con Cristo": *houtos kai ho Christos*; la comparación de v. 12 es al estilo de una "parábola", que no se debe forzar en el sentido de que "Cristo" sea una abreviatura de "cuerpo de Cristo" (iglesia); se explica en v. 13 ("pues": *gar*): Cristo tiene muchos "miembros" (cf. 1 Cor 6,15-17) y forman en él "un único cuerpo" (el centro determinante de la eclesiología es la cristología).

166. En la primera parte del versículo Pablo interpreta, conforme al contexto, la tradición bautismal, que ya incluía en embrión el motivo (cf. nota anterior): la nueva comunidad surgida en el bautismo es "un único cuerpo". En la segunda (texto sangrado) se asume la formulación bautismal tradicional (Gál 3,26-28; pero sin el elemento "varón-mujer": cf. nota a 1 Cor 7,1). "Al haber sido regados por un solo Espíritu": el *kai* ('y') es explicativo ("al..."), y *epotisthemen* significa aquí 'fuimos regados' (conforme a la imagen bautismal de 'verter': cf. Rom 5,5).

167. Los v. 14-26 desarrollan ampliamente la metáfora popular del "cuerpo". Pero,

ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος· 16 καὶ ἐὰν εἴπῃ τὸ οὗς· Ὅτι οὐκ εἰμὶ ὀφθαλμός, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος· 17 εἰ ὅλον τὸ σῶμα ὀφθαλμός, ποῦ ἡ ἀκοή; εἰ ὅλον ἀκοή, ποῦ ἡ ὄσφρησις; 18 νυνὶ δὲ ὁ θεὸς ἔθετο τὰ μέλη, ἕν ἕκαστον αὐτῶν ἐν τῷ σώματι καθὼς ἠθέλησεν. 19 εἰ δὲ ἦν τὰ πάντα ἕν μέλος, ποῦ τὸ σῶμα; 20 νῦν δὲ πολλὰ μὲν μέλη, ἕν δὲ σῶμα. 21 οὐ δύναται δὲ ὁ ὀφθαλμός εἰπεῖν τῇ χειρὶ· Χρεῖάν σου οὐκ ἔχω, ἢ πάλιν ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσίν· Χρεῖαν ὑμῶν οὐκ ἔχω· 22 ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον τὰ δοκοῦντα μέλη τοῦ σώματος ἀσθενέστερα ὑπάρχειν ἀναγκαῖά ἐστιν, 23 καὶ ἃ δοκοῦμεν ἀτιμότερα εἶναι τοῦ σώματος τούτοις τιμὴν περισσοτέραν περιτίθεμεν, καὶ τὰ ἀσχήμονα ἡμῶν εὐσχημοσύνην περισσοτέραν ἔχει, 24 τὰ δὲ εὐσχήμονα ἡμῶν οὐ χρεῖαν ἔχει. ἀλλὰ ὁ θεὸς συνεκέρασεν τὸ σῶμα τῷ ὑστερουμένῳ περισσοτέραν δοὺς τιμὴν, 25 ἵνα μὴ ᾖ σχίσμα ἐν τῷ σώματι ἀλλὰ τὸ αὐτὸ ὑπὲρ ἀλλήλων μεριμνῶσιν τὰ μέλη. 26 καὶ

εἴτε πᾶσχει ἕν μέλος,  
 συμπᾶσχει πάντα τὰ μέλη·  
 εἴτε δοξάζεται ἕν μέλος,  
 συγχαίρει πάντα τὰ μέλη.

27 Ὑμεῖς δὲ ἐστέ σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους. 28 καὶ οὗς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ

πρῶτον ἀποστόλους,  
 δεύτερον προφῆτας,  
 τρίτον διδασκάλους,  
 ἔπειτα δυνάμεις,  
 ἔπειτα χαρίσματα ἰαμάτων,  
 ἀντιλήψεις,  
 κυβερνήσεις,  
 γένη γλωσσῶν.

frente a la interpretación helenista (polémica contra las facciones, defendiendo la situación social), el motivo central ahora no es la unidad jerárquica de la sociedad, sino la unidad en la dignidad y en la corresponsabilidad de todos, con especial atención a los miembros más débiles (referencia a la situación corintia). Secuencia general: unidad del cuerpo en la diversidad de miembros (v. 14-20); comunión entre los miembros más elevados y los más bajos (v. 21-26).

168. "¿Cómo podría oír/oler?": "¿dónde (estaría) la audición/el olfato?".

169. "El hecho es que": *nyni de* ('ahora pues') en sentido lógico, lo mismo que en el v. 20 ("ciertamente"; cf. nota a 1 Cor 15,20).

170. Referencia al sentido social del "honor", que implica poder: división de la sociedad en *honestiores* ('más honorables') y *humiliores* ('más humildes').

171. El texto sangrado da la impresión de asumir un proverbio popular (frases en paralelismo).

pertenezco al cuerpo”, eso no sería razón para no pertenecer al cuerpo; 16 y si dijera el oído: “Puesto que no soy ojo, no pertenezco al cuerpo”, eso no sería razón para no pertenecer al cuerpo. 17 Si todo el cuerpo fuera ojo, ¿cómo podría oír?; si todo fuera oído, ¿cómo podría oler?<sup>168</sup> 18 El hecho es que Dios colocó los miembros en el cuerpo, a cada uno de ellos donde él quiso.<sup>169</sup> 19 Si todo fuera un solo miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? 20 Ciertamente, hay muchos miembros, pero un único cuerpo. 21 No puede decirle el ojo a la mano: “No te necesito”; o la cabeza a los pies: “No os necesito”. 22 Por el contrario, los miembros del cuerpo que parecen ser los más débiles son absolutamente necesarios; 23 y precisamente a los que tenemos por los más deshonrosos del cuerpo los revestimos de mayor honor: son nuestras partes indecentes las que reciben una mayor decencia,<sup>170</sup> 24 las decentes no la necesitan. Fue Dios mismo el que compuso el cuerpo dando mayor honor a los miembros más necesitados de él, 25 para que no haya escisión en el cuerpo, sino que, a una, los miembros se preocupen los unos de los otros. 26 Y así,  
 si un miembro sufre,  
 con él sufren todos los miembros;  
 si un miembro recibe honra,  
 con él se agran todos los miembros.<sup>171</sup>

27 Vosotros sois cuerpo de Cristo, y cada uno individualmente sois sus miembros.<sup>172</sup> 28 Y así, Dios ha establecido dentro de la comunidad,

en primer lugar, a los emisarios,  
 en segundo lugar, a los profetas,  
 en tercer lugar, a los maestros;  
 después están los que realizan los milagros,  
 después, los que tienen los dones de las curaciones,  
 los que ayudan a los necesitados,  
 los que guían a la comunidad,  
 los que tienen las diversas formas del lenguaje en éxtasis.<sup>173</sup>

172. “Cuerpo de Cristo” (*soma Christou*): único caso en las cartas auténticas en que aparece esta expresión en sentido eclesiológico. No se trata de una expresión fija tradicional (está sin artículo), sino de una interpretación paulina en este contexto. Desde él hay que entenderla: se trata del “cuerpo” configurado por Cristo (“de Cristo”), al ingresar dentro de su ámbito (cf. Rom 12,5: *en Christo*). “Individualmente”: ‘en parte’ (en cuanto una parte del cuerpo). “Sus miembros”: el genitivo *Christou* afecta también a *mele* (“miembros”).

173. La lista tradicional de v. 28 tiene, a diferencia de la de v. 8-10 (“dones”) y conforme al contexto, una dimensión personal (“miembros” que tienen los dones) y de servicios dentro de la comunidad (“cuerpo”). En su primera parte cita una tríada fija y ordenada: “emisarios, profetas, maestros”. En su segunda parte (“después...”) asume la lista de v. 8-10, excluyendo los “dones” ligados a los “profetas” (los de v. 10bc) y a los “maestros” (los de v. 8) y añadiendo los servicios de “ayuda a los necesitados” (*antileipseis*: ‘acciones de ayuda’) y de

29 μὴ πάντες ἀπόστολοι; μὴ πάντες προφῆται; μὴ πάντες διδάσκαλοι; μὴ πάντες δυνάμεις; 30 μὴ πάντες χαρίσματα ἔχουσιν ἰαμάτων; μὴ πάντες γλώσσαις λαλοῦσιν; μὴ πάντες διερμηνεύουσιν;

(12,31-14,25: la oración extática y la profecía)

31 Ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα.

(12,31b-14,1b: alabanza del amor)

(Καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι.

13 1 Ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, γέγονα χαλκὸς ἤχων ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον.

2 καὶ ἂν ἔχω προφητεῖαν καὶ εἰδῶ τὰ μυστήρια πάντα καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν καὶ ἂν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν ὥστε ὅρη μεθιστάναι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐθέν εἰμι.

3 κἂν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου καὶ ἂν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυθῶμαι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐδὲν ὠφελοῦμαι.

4 Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, χρηστεύεται ἡ ἀγάπη, οὐ ζηλοῖ, οὐ περπερεύεται, οὐ φυσιοῦται, οὐκ ἄσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς, οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τὸ κακόν,

"*guía a la comunidad*" (*kyberneseis*: 'acciones de guía'). Desde ahí se explica la forma impersonal de su segunda parte, que hay que traducir, conforme a la tríada primera y al v. 30, de una forma personal: "*los que realizan los milagros*" ('milagros'), "*los que tienen los dones de las curaciones*" ('dones de curaciones'), etc.

174. 12,31a se une con 14,1c, siendo la introducción a la sección sobre la profecía y la oración en éxtasis (12,31a; 14,1c-25). En 14,1b el glosador repite 12,31a (*pneumata* en vez de *charismata*), para retomar el hilo del tema, después de la añadidura de 12,31b-14,1a. La sección paulina (12,31a; 14,1c-25) presenta la superioridad de la "profecía" (palabra inteligible) sobre la "oración en éxtasis" (palabra ininteligible), aplicando el principio del servicio a la comunidad, frente al individualismo del entusiasmo corintio.

\* 12,31b-14,1b da la impresión de ser una añadidura posterior, y no una simple digresión de Pablo. Ya lo señala claramente el fenómeno literario indicado en la nota anterior (ruptura de la secuencia entre 12,31a y 14,1c, y la operación de sutura por la repetición de 12,31a en 14,1b). Además, este excursus sobre el "amor" no cuadra en este contexto: el "amor" no entra dentro de la categoría de los "dones especiales" (*charismata*; no le correspondería la introducción de 12,31a). De hecho, se presenta en 12,31b bajo la categoría de "*el camino más excelente*", es decir, como el modo de conducta global de la vida cristiana, definida desde la tríada "fe-esperanza-amor" (13,13). Tampoco su lenguaje y concepción son paulinos. Especialmente chocante, en este sentido, es la afirmación de 13,13 sobre la "superioridad" del amor sobre la fe (y la esperanza). Para Pablo, la "fe" es la acogida del acontecimiento salvador de Dios en Cristo Jesús (es decir, la acogida del "amor" de Dios y de Cristo: cf. Gál 2,20-21;

29 ¿Son acaso todos emisarios, o todos profetas, o todos maestros?; ¿todos realizan milagros, 30 o todos tienen los dones de curaciones?; ¿hablan todos en éxtasis, o pueden todos interpretar?

(12,31-14,25: la oración extática y la profecía)

31 ¡Estimad los dones más importantes!<sup>174</sup>

(12,31b-14,1b: alabanza del amor)\*

(Y aún os voy a mostrar el camino más excelente:

- 13 1 Aunque hablara los lenguajes humanos y angélicos,  
pero no tuviera amor,  
sería como unas campanillas ruidosas o unos platillos estridentes.<sup>175</sup>
- 2 Aunque tuviera el don de la profecía  
y conociera todos los misterios divinos y toda la sabiduría,  
o posyera todo el poder de la fe, hasta para trasladar montañas,  
pero no tuviera amor,  
sería una nulidad.<sup>176</sup>
- 3 Y si repartiera todos mis bienes  
e incluso entregara mi cuerpo para ser quemado vivo,  
pero no tuviera amor,  
de nada me serviría.<sup>177</sup>
- 4 El amor es magnánimo, es bondadoso el amor;  
no es envidioso, no es jactancioso, no es engreído,  
5 no se porta indecentemente, no busca su propio interés,  
no se irrita, no lleva cuenta del mal que se le hace,<sup>178</sup>

Rom 5,1-11; 8,31-39), y así, es 'mayor' que el "amor" (del creyente): la superioridad de la fe sobre el amor (del hombre) salvaguarda precisamente la superioridad absoluta del "amor" salvador de Dios (cf. la formulación "juánica" de 1 Jn 4,10). El glosador se sirvió de una preciosa "alabanza del amor" tradicional (13,1-13), construida al estilo de los "encomios" helenistas sobre una virtud, género asumido también por el judaísmo helenista. La introdujo en este contexto porque la pieza tradicional comparaba el amor con los carismas (cf. v. 1-2.8-9). Su estilo (cambios de formas) y composición (texto estructurado) son muy cuidados: el amor, lo único necesario (v. 1-3: tres frases condicionales en sentido concesivo); cualidades del amor (v. 4-7: serie de frases cortas); permanencia del amor (v. 8-12). El final (v. 13), en el que se introduce el único motivo directamente cristiano (el amor dentro de la tríada tradicional), es discordante con el resto: probablemente se trata de una añadidura posterior al encomio primitivo. El glosador introdujo y concluyó la pieza tradicional por medio de las notas de 12,31b y 14,1a.

175. "Los lenguajes humanos y angélicos": interpretación evolucionada de la oración extática; las "lenguas" (lenguaje misterioso) se convierten aquí en los "lenguajes" humanos y celestes.

176. "El poder de la fe": 'fe' taumatúrgica (cf. 12,9). El "trasladar montañas" es un motivo tópico, aunque quizá se haga ya referencia a la tradición evangélica (cf. Mc 11,22-23 par.; Mt 17,20 par.).

177. "Para ser quemado vivo": 'para que sea quemado'; motivo tópico en el helenismo para la muerte heroica. El texto variante ('para gloriarme') parece acomodación posterior.

178. "No lleva cuenta del mal que se le hace": 'no lleva cuenta del mal'.

6 οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ·  
7 πάντα στέγει, πάντα πιστεύει,  
πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει.

8 Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει·  
εἴτε δὲ προφητεῖται, καταργηθῶσιν·  
εἴτε γλώσσαι, παύσονται·  
εἴτε γνώσεις, καταργηθήσεται.

9 ἐκ μέρους γὰρ γινώσκωμεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν·  
10 ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται.

11 ὅτε ἦμην νήπιος,  
ἐλάλουν ὡς νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλογιζόμην ὡς νήπιος·  
ὅτε γέγονα ἀνὴρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου.

12 βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι,  
τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον·  
ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους,  
τότε δὲ ἐπιγνώσσομαι  
καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην.

13 Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη,  
τὰ τρία ταῦτα·  
μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.

14 **1** Διώκετε τὴν ἀγάπην.

Ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά,)

μᾶλλον δὲ ἵνα προφητεύητε.

2 Ὁ γὰρ λαλῶν γλώσση οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ ἀλλὰ θεῷ· οὐδεὶς γὰρ ἀκούει, πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια· 3 ὁ δὲ προφητεύων ἀνθρώποις λαλεῖ οἰκοδομὴν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν. 4 ὁ λαλῶν γλώσση ἑαυτὸν οἰκοδομεῖ· ὁ δὲ προφητεύων ἐκκλησίαν οἰκοδομεῖ. 5 θέλω δὲ πάντας ὑμᾶς λαλεῖν γλώσσαις, μᾶλλον δὲ ἵνα προφητεύητε· μείζων δὲ ὁ προφητεύων ἢ ὁ λαλῶν γλώσσαις ἐκτὸς εἰ μὴ διερμηνεύῃ, ἵνα ἡ ἐκκλησία οἰκοδομὴν λάβῃ.

179. "Maldad": *adikia* ('injusticia'), en sentido global. "Honradez": sentido de *aletheia* ('verdad') aquí, en oposición a *adikia*.

180. "Confía": sentido de *pisteuei* ('cree') aquí. "Siempre": 'todo'.

181. "El don de la profecía": 'profecías' (palabras proféticas). "El lenguaje misterioso": 'lenguas'. "El don del conocimiento": 'conocimiento'.

182. "Mi conducta pueril": 'las cosas del niño'.

183. "Como en un espejo": 'por medio de un espejo'; visión indirecta y confusa (espejo no tan perfeccionado como ahora). "Borosamente": en *ainigmati* ('enigmáticamente': sin claridad). "Fui conocido totalmente por Dios": 'fui conocido plenamente (*epegnosthen*)'.

184. El v. 13 (añadidura posterior: cf. nota introductoria) trata de explicar la tríada tradicional "fe-esperanza-amor" (cf. nota a 1 Tes 1,3) desde lo dicho en v. 8-12. La primera parte (v. 13ab) afirma la "permanencia" también para la fe y la esperanza. "Ciertamente": *nyini*



- 6 no se alegra de la maldad, se alegra, en cambio, de la honradez.<sup>179</sup>  
 7 Soporta todo, confía siempre,  
 espera siempre, es constante siempre.<sup>180</sup>
- 8 El amor nunca caducará.  
 El don de la profecía, desaparecerá,  
 el lenguaje misterioso, cesará,  
 el don del conocimiento, desaparecerá.<sup>181</sup>
- 9 Pues sólo parcialmente conocemos, y sólo parcialmente profetizamos,  
 10 pero cuando llegue la plenitud, desaparecerá lo parcial.
- 11 Cuando era un niño,  
 hablaba como un niño, juzgaba como un niño, tenía proyectos de niño,  
 pero cuando me hice adulto, abandoné mi conducta pueril.<sup>182</sup>
- 12 Ahora vemos como en un espejo, borrosamente,  
 entonces, en cambio, cara a cara;  
 ahora conozco sólo parcialmente,  
 entonces, en cambio, conoceré plenamente,  
 así como también yo fui conocido totalmente por Dios.<sup>183</sup>
- 13 Ciertamente, permanecerán en vigor la fe, la esperanza, el amor:  
 estas tres realidades.  
 Pero la más importante de ellas es el amor.<sup>184</sup>

#### 14 1 ¡Buscad el amor!

¡Estimad los dones del Espíritu.)

Pero sobre todo, la profecía!

2 Pues el que habla en éxtasis no habla para los hombres, sino sólo para Dios: nadie le entiende; animado por el Espíritu, habla cosas misteriosas.<sup>185</sup> 3 Pero el que profetiza comunica a los hombres palabras de fortalecimiento, de exhortación y de ánimo.<sup>186</sup> 4 El que habla en éxtasis sólo se aprovecha él mismo; el que profetiza, en cambio, es constructivo para la comunidad.<sup>187</sup> 5 Quisiera que todos hablarais en éxtasis, pero, sobre todo, que profetizarais. Es más valioso el que profetiza que el que habla en éxtasis, a no ser que también dé la interpretación, para que la comunidad reciba provecho.

de ('ahora pues') en sentido lógico concesivo ('la verdad es que'). "*Permanecerán en vigor*": 'permanece', en oposición a los verbos de caducidad de v. 8. La segunda parte (v. 13c) afirma, de acuerdo con el encomio primitivo, la mayor importancia del amor.

185. La oración extática (el 'hablar en lenguas') era para los corintios la manifestación más clara y poderosa del Espíritu, ya que hacía salir al hombre "fuera de sí". La entendían al estilo de la *mania* ('locura') de algunos cultos helenistas (p. e., los de Diónisos o de Cibeles).

186. La "profecía" es el lenguaje inspirado inteligible (no extático), que exhorta y anima a la comunidad. No se da ningún "oficio" de "profeta": cada uno de los asistentes a la asamblea (hombre o mujer) puede recibir en el momento una inspiración profética. "*Palabras de fortalecimiento*": *oikodomen* ('edificación' de la comunidad: cf. v. 4.5.12.17.26).

187. "*Se aprovecha él mismo*": 'se construye a sí mismo'.

6 Νῦν δέ, ἀδελφοί, ἐὰν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς γλώσσαις λαλῶν, τί ὑμᾶς ὠφελήσω ἐὰν μὴ ὑμῖν λαλήσω ἢ ἐν ἀποκαλύψει ἢ ἐν γνώσει ἢ ἐν προφητείᾳ ἢ ἐν διδαχῇ;

7 Ὅμως τὰ ἄψυχα φωνὴν διδόντα, εἴτε αὐλὸς εἴτε κιθάρα, ἐὰν διαστολῇ τοῖς φθόγγοις μὴ δῶ, πῶς γνωσθήσεται τὸ αὐλούμενον ἢ τὸ κιθαριζόμενον; 8 καὶ γὰρ ἐὰν ἄδηλον σάλπιγξ φωνὴν δῶ, τίς παρασκευάζεται εἰς πόλεμον; 9 οὕτως καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς γλώσσης ἐὰν μὴ εὔσημον λόγον δώτε, πῶς γνωσθήσεται τὸ λαλούμενον;

ἔσεσθε γὰρ εἰς ἀέρα λαλοῦντες.

10 Τοσαῦτα εἰ τύχοι γένῃ φωνῶν εἰσιν ἐν κόσμῳ καὶ οὐδὲν ἄφωνον· 11 ἐὰν οὖν μὴ εἰδῶ τὴν δύναμιν τῆς φωνῆς, ἔσομαι τῷ λαλοῦντι βάρβαρος καὶ ὁ λαλῶν ἐν ἐμοὶ βάρβαρος.

12 Οὕτως καὶ ὑμεῖς, ἐπεὶ ζηλωταὶ ἐστε πνευμάτων, πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας ζητεῖτε ἵνα περισσεύητε.

13 Διὸ ὁ λαλῶν γλώσση προσευχέσθω ἵνα διερμηνεύῃ. 14 ἐὰν γὰρ προσεύχωμαι γλώσση, τὸ πνεῦμά μου προσεύχεται, ὁ δὲ νοῦς μου ἄκαρπός ἐστιν. 15 τί οὖν ἐστιν; προσεύξομαι τῷ πνεύματι, προσεύξομαι δὲ καὶ τῷ νοί· ψαλῶ τῷ πνεύματι, ψαλῶ δὲ καὶ τῷ νοί. 16 ἐπεὶ ἐὰν εὐλογῇς ἐν πνεύματι, ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιώτου πῶς ἐρεῖ τὸ Ἀμήν ἐπὶ τῇ σῇ εὐχαριστίᾳ; ἐπειδὴ τί λέγεις οὐκ οἶδεν· 17 σὺ μὲν γὰρ καλῶς εὐχαριστεῖς ἀλλ' ὁ ἕτερος οὐκ οἰκοδομεῖται.

18 Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, πάντων ὑμῶν μᾶλλον γλώσσαις λαλῶ· 19 ἀλλὰ ἐν ἐκκλησίᾳ θέλω πέντε λόγους τῷ νοί μου λαλήσαι, ἵνα καὶ ἄλλους κατηχήσω, ἢ μυρίους λόγους ἐν γλώσση.

188. "Pensad esto": *nyn de* ('ahora bien'); introduce la nueva argumentación de v. 6-11: predicación de Pablo (v. 6), ejemplo de los instrumentos musicales (v. 7-9), ejemplo de las lenguas del mundo (v. 10-11). "Al no comunicaros palabras inteligibles de...": 'si no os hubiera hablado en forma de (en)...'.

189. "Los instrumentos musicales inanimados": *ta apsycha* ('los seres inanimados'). "El canto que entonan": 'lo tocado por la flauta o lo tocado por la cítara'.

190. El texto sangrado asume un proverbio popular.

191. "Lenguas diferentes": 'géneros de voces (dialectos)'. "Inexpresiva": 'mudo' (sin voz con sentido).

192. "El significado": 'el poder'. "Extranjero ininteligible": 'bárbaro'.

193. "Mi ser animado por el Espíritu": *to pneuma mou* ('mi espíritu'), es decir, yo mismo en cuanto movido por el Espíritu; aquí se refiere al estado de éxtasis (fuera de sí: lo mismo en v. 15.16), en oposición a *nous* ("mente": estado consciente).

194. "¿Qué hacer, pues?": *ti oun estin* ('¿qué hay, pues?'; '¿qué se sigue de ahí?'; cf. v. 26).

6 Pensad esto, hermanos. Si yo hubiera llegado a vosotros hablando en éxtasis, ¿de qué os hubiera servido, al no comunicaros palabras inteligibles de revelación, de conocimiento, de profecía, o de enseñanza?<sup>188</sup>

7 Aunque suenen los instrumentos musicales inanimados, bien sea la flauta o la cítara, pero si no dan con claridad sus sonidos, ¿cómo se reconocerá el canto que entonan?<sup>189</sup> 8 Y si la trompeta no emite un sonido claro, ¿quién se preparará para la batalla? 9 Del mismo modo sucede con vosotros al hablar en éxtasis: si no emitís palabras que se entiendan, ¿cómo se reconocerá lo que decís?

¡Estaréis hablando al viento!<sup>190</sup>

10 En el mundo hay, sin duda, cantidad de lenguas diferentes, y ninguna de ellas es inexpressiva:<sup>191</sup> 11 si no conozco el significado de la lengua, seré para el que me habla un extranjero ininteligible, y él será lo mismo para mí.<sup>192</sup>

12 Así pues, ya que sois tan aficionados a los dones del Espíritu, buscad tenerlos abundantemente para el provecho de la comunidad.

13 Por lo tanto, el que habla en éxtasis que le pida a Dios el don de la interpretación. 14 Pues cuando oro en éxtasis, ora mi ser animado por el Espíritu, pero mi mente queda estéril.<sup>193</sup> 15 ¿Qué hacer, pues? Oraré con mi ser animado por el Espíritu, pero también con mi mente; cantaré con mi ser animado por el Espíritu, pero también con mi mente.<sup>194</sup> 16 Porque, si haces tu alabanza a Dios en éxtasis, ¿cómo podrá contestar con el “amén” a tu acción de gracias el simpatizante que está en la asamblea?, ya que no entiende lo que dices.<sup>195</sup> 17 Tú sí haces estupidamente tu acción de gracias, pero al otro no le sirve de nada.

18 Doy gracias a Dios de poder hablar en éxtasis más que ninguno de vosotros. 19 Pero en la asamblea prefiero hablar unas cuantas palabras inteligibles, para poder instruir a los demás, que miles en éxtasis.<sup>196</sup>

195. “Si haces tu alabanza a Dios”: ‘si bendices’, en el sentido de pronunciar la alabanza o la acción de gracias a Dios (cf. texto siguiente). “En éxtasis”: *en pneumatí* (‘con el espíritu’, o ‘por medio del Espíritu’: cf. nota a v. 14). “El simpatizante”: el término *idiotes* (‘no entendido’, ‘no iniciado’) parece referirse aquí y en v. 23-24 (junto a “no creyente”) al “simpatizante” ligado a la comunidad cristiana (quizá un no creyente perteneciente a la “casa” en la que se reúne la comunidad cristiana; o quizá, el “catecúmeno”, aún no bautizado). “Que está en la asamblea”: ‘que ocupa el lugar (del simpatizante)’, en el sentido de estar en la asamblea como un simpatizante (no en sentido local: ocupar el lugar reservado a los simpatizantes). El “amén” aparece claramente como la aclamación de aprobación por parte de la comunidad.

196. “En la asamblea”: *en ekklesia*; sentido original del término *ekklesia* (‘asamblea’: cf. nota a 1 Tes 1,1). “Unas cuantas”: ‘cinco’ (en oposición a “miles”). “Miles”: ‘diez mil’.

20 Ἀδελφοί, μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσὶν ἀλλὰ τῇ κακίᾳ νηπιάζετε, ταῖς δὲ φρεσὶν τέλειοι γίνεσθε.

21 Ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται ὅτι

*Ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χεῖλεσιν ἐτέρων  
λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ,*

*καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονται μου, λέγει κύριος.*

22 ὥστε αἱ γλώσσαι εἰς σημεῖον εἰσιν οὐ τοῖς πιστεύουσιν ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις, ἡ δὲ προφητεία οὐ τοῖς ἀπίστοις ἀλλὰ τοῖς πιστεύουσιν.

23 Ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ πάντες λαλῶσιν γλώσσαις, εἰσέλθωσιν δὲ ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι, οὐκ ἔροῦσιν ὅτι μαίνεσθε; 24 ἐὰν δὲ πάντες προφητεύωσιν, εἰσέλθῃ δέ τις ἄπιστος ἢ ἰδιώτης, ἐλέγχεται ὑπὸ πάντων, ἀνακρίνεται ὑπὸ πάντων, 25 τὰ κρυπτὰ τῆς καρδίας αὐτοῦ φανερὰ γίνεται, καὶ οὕτως πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον προσκυνήσει τῷ θεῷ ἀπαγγέλλων ὅτι

*"Οὕτως ὁ θεὸς ἐν ὑμῖν ἐστιν.*

(14,26-40: el orden en las asambleas)

26 Τί οὖν ἐστιν, ἀδελφοί; ὅταν συνέρχῃσθε, ἕκαστος ψαλμὸν ἔχει, διδαχὴν ἔχει, ἀποκάλυψιν ἔχει, γλώσσαν ἔχει, ἑρμηνείαν ἔχει· πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω.

27 Εἴτε γλώσση τις λαλεῖ, κατὰ δύο ἢ τὸ πλεῖστον τρεῖς καὶ ἀνὰ μέρος, καὶ εἰς διερμηνευέτω· 28 ἐὰν δὲ μὴ ἡ διερμηνευτής, σιγάτω ἐν ἐκκλησίᾳ, ἑαυτῷ δὲ λαλεῖτω καὶ τῷ θεῷ.

29 Προφητῆται δὲ δύο ἢ τρεῖς λαλεῖτωσαν καὶ οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν· 30 ἐὰν δὲ ἄλλῳ ἀποκαλυφθῇ καθήμενῳ, ὁ πρῶτος σιγάτω. 31 δύνασθε γὰρ καθ' ἓνα πάντες προφητεύειν, ἵνα πάντες μαθηθῶσιν καὶ πάντες

197. La imagen del "niño" surge porque el lenguaje en éxtasis es como el balbuceo ininteligible de los niños. "*Sed niños inocentes*": 'portaos como niños'.

198. "*Escritura*": sentido aquí de *nomos* ('ley'). Cita de Is 28,11-12 (según una traducción especial griega): el lenguaje extático es como el hablar ininteligible en una lengua extraña.

199. "*Supongamos que en una asamblea de toda la comunidad*": 'si, pues, se reúne toda la comunidad en un lugar' (cf. 1 Cor 11,18.20). "*Algunos simpatizantes o no creyentes*": cf. nota a v. 16; al "simposio" podían asistir los no bautizados. "*Estáis locos*": el hablar extático ('hablar en lenguas') es como una *mania* ('locura'; cf. nota a v. 2).

200. "*Postrándose en tierra*": 'cayendo sobre (su) rostro'. El texto sangrado es un dicho que asume lenguaje de la escritura (cf. Is 45,14).

201. Los vv. 26-40 presentan la instrucción concreta sobre el orden en el "simposio". "*¿Qué hacer entonces?*": cf. nota a v. 15. "*Cada cual canta un canto...*": el texto griego repite

20 Hermanos, no seáis niños en cuanto al entendimiento. Sed niños inocentes, más bien, con respecto a la maldad, pero en cuanto al entendimiento sed adultos.<sup>197</sup>

21 En la escritura está escrito:

*Por medio de quienes hablan un lenguaje extraño,  
por boca de extranjeros, hablaré a este pueblo,  
pero ni aun así me escucharán,* dice el Señor.<sup>198</sup>

22 Así pues, el lenguaje en éxtasis es un signo, no para los creyentes, sino para los incrédulos. La profecía, en cambio, no está destinada a los incrédulos, sino a los creyentes.

23 Supongamos que en una asamblea de toda la comunidad todos os pusierais a hablar en éxtasis. Si entonces entraran algunos simpatizantes o no creyentes, ¿no dirían que estáis locos?<sup>199</sup> 24 En cambio, si todos estuvierais profetizando y entrara un no creyente o un simpatizante, sería puesto al descubierto por todos, sería juzgado por todos: 25 saldrían entonces a la luz los secretos de su corazón, y postrándose en tierra adoraría a Dios, confesando públicamente:

“¡En verdad, Dios está en medio de vosotros!”.<sup>200</sup>

(14,26-40: el orden en las asambleas)

26 ¿Qué hacer entonces, hermanos? Cuando os reunís en asamblea, cada cual canta un canto, o comunica una instrucción o una revelación, o habla en éxtasis o hace la interpretación... Que todo eso suceda para el provecho de la comunidad.<sup>201</sup>

27 Si se habla en éxtasis, que lo hagan dos o a lo sumo tres, y por orden, y que alguien dé la interpretación.<sup>202</sup> 28 Si no hay quien interprete, que no hablen en la asamblea: háganlo en privado, para sí mismos y para Dios.<sup>203</sup>

29 En cuanto a los profetas, que hablen dos o tres, y los otros que evalúen.<sup>204</sup> 30 Si uno que está sentado recibe una revelación, que espere a que se calle el que está hablando;<sup>205</sup> 31 pues podéis profetizar todos, uno por uno, para que todos reciban la enseñanza

el verbo 'tiene' (un canto, una enseñanza, una revelación, un lenguaje en éxtasis ['lengua'], una interpretación); el elenco no es ordenado ni completo.

202. “*Si se habla en éxtasis*”: ‘si alguien habla en éxtasis (en lengua)’. “*Por orden*”: *anmeros* (‘por partes’: uno detrás de otro). “*Alguien*”: ‘uno’ (no en sentido exclusivo).

203. El texto griego está en singular general (‘que se calle’, ‘que hable’).

204. “*Los otros*”: los otros profetas (que reciben la inspiración en ese momento). “*Que evalúen*” (cf. nota a 12,10): no “discernimiento de espíritus” (cf. nota a 1 Tes 5,21-22), sino explicación y aplicación de la palabra profética.

205. “*Si uno*”: ‘si otro’. “*Que está sentado*”: durante el “simposio” (igual que durante la comida) no todos podían estar “recostados” (no había divanes suficientes en la casa); por otra parte, el texto supone que se habla de pie. “*Que espere a que se calle el que está hablando*”: este es el sentido del texto griego ‘que el primero se calle’ (antes de que hable el ‘otro’, y no que se calle inmediatamente: cf. v. 31).

παρακαλῶνται. 32 καὶ πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται, 33 οὐ γάρ ἐστιν ἀκαταστασίας ὁ θεὸς ἀλλὰ εἰρήνη.

(Ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων 34 αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλὰ ὑποτασέσθωσαν, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει. 35 εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοῖς ἰδίοις ἄνδρα· ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρὸν γάρ ἐστιν γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ. 36 ἢ ἀπ' ὑμῶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐξηλθεν, ἢ εἰς ὑμᾶς μόνους κατήντησεν;)

37 Εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικός, ἐπιγινωσκέτω ὃ γράφω ὑμῖν ὅτι κυρίου ἐστίν·

38 εἰ δέ τις ἀγνοεῖ,  
ἀγνοεῖται.

39 Ὡστε, ἀδελφοί μου, ζηλοῦτε τὸ προφητεῦειν, καὶ τὸ λαλεῖν μὴ κωλύετε γλώσσας· 40 πάντα δὲ εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω.

d) 16,1-12: la colecta y los planes de visitas  
(v. 1-4: la colecta)

16 1 Περὶ δὲ τῆς λογείας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους ὥσπερ διέταξα ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιήσατε. 2 κατὰ μίαν σαββάτου ἕκαστος ὑμῶν παρ' ἑαυτῷ τιθέτω θησαυρίζων ὃ τι ἔαν εὐδοῶται, ἵνα μὴ

206. "Todos, uno por uno": "todos" los que reciban la revelación profética; la insistencia está en que sea "uno por uno".

207. "Las inspiraciones proféticas" (*pneumata propheton*) no son compulsiones irracionales irresistibles, para no poder ser expuestas con orden.

208. Asunción de la expresión fija, de origen judío, 'el Dios de la paz' (cf. nota a 1 Tes 5,23).

209. El texto sangrado y entre paréntesis (v. 33b-36) es una clara glosa posterior: interrumpe la instrucción sobre los inspirados y profetas, que continúa en v. 37 (de hecho, algunos códices colocan los v. 34-35 detrás del v. 40); se opone a la praxis supuesta en 11,2-16 (también la mujer puede "orar" y "profetizar" en la asamblea) y en otros textos paulinos, que testifican la igualdad de la mujer y el varón en las funciones comunitarias (cf. Gál 3,26-28; 1 Cor 16,19; Flp 4,2-3; Rom 16,1-2 y los nombres de mujeres en la larga lista de saludos en Rom 16,3-15); el lenguaje y el tono no son paulinos (cf. el criterio de "la ley" judía en v. 34). Por otra parte, el vocabulario (cf. notas siguientes), la concepción y la praxis comunitaria del texto reflejan un tiempo posterior de las comunidades paulinas (cf. especialmente 1 Tim 2,11-15). Durante ese tiempo (primera mitad del s. II) las comunidades cristianas se acomodaron a la praxis de la comunidad civil helenista (cf. la fundamentación general helenista: 'no está permitido', 'que se sometan', 'es vergonzoso'), bajo el influjo del "patriarcalismo" de la estructura de la "casa", decisiva para la configuración de la *ekklesia* (cf. "códigos de moral doméstica" en Col, Ef y en la base de las pastorales). En la instrucción sobre el orden en la asamblea (14,26-40), el glosador echó en falta una referencia al silencio de las mujeres, e introdujo la nota

o la instrucción.<sup>206</sup> 32 Las inspiraciones proféticas están también bajo el control de los profetas,<sup>207</sup> 33 ¡pues Dios no es un Dios del desorden, sino de la paz!<sup>208</sup>

(Conforme a la costumbre en todas las comunidades de los dedicados a Dios,<sup>209</sup> 34 que las mujeres no hablen en público en las asambleas. Pues no les está permitido hablar: que escuchen, más bien, con sumisión, como lo dice también la ley.<sup>210</sup> 35 Si quieren informarse de algo, que se lo pregunten en casa a sus maridos. Pues es una vergüenza para una mujer hablar en la asamblea. 36 ¿Acaso la palabra de Dios tuvo su origen en vosotros, o llegó únicamente a vosotros?)

37 Quien crea ser un profeta o un inspirado por el Espíritu que reconozca que lo que os escribo tiene la autoridad del Señor.<sup>211</sup>

38 ¡Y si alguno no lo reconoce,  
tampoco Dios lo reconoce a él!<sup>212</sup>

39 Así pues, hermanos míos, estimad la profecía, pero tampoco impidáis hablar en éxtasis. 40 ¡Eso sí, que todo suceda con decencia y con orden!

d) 16,1-12: la colecta y los planes de visitas\*  
(v. 1-4: la colecta)

16 1 En cuanto a “la colecta” en favor de los dedicados a Dios, haced también vosotros lo mismo que ordené a las comunidades de Galacia.<sup>213</sup> 2 El primer día de la semana, cada uno de vosotros, priva-

después de la instrucción concreta sobre los profetas (v. 29-33a; quizá el término *sigato* [‘que se calle’] de v. 30 le sirvió de palabra “grapa”: cf. *sigatosan* [‘que se callen’] en v. 34) y antes de la conclusión general (v. 37-40). La instrucción (v. 34-35) está enmarcada por las indicaciones “ecuménicas” de v. 33b y v. 36. “Conforme a la costumbre en”: ‘como en’.

210. “En público en las asambleas”: en *tais ekklesiais* (‘en las asambleas’). “Está permitido”: *epitrepetai* (mismo término en 1 Tim 2,12). “Que escuchen con sumisión”: *hypotassesthosan* (‘que se sometan’; término típico de los “códigos de moral doméstica”: Col 3,18; Ef 5,22.24; Tit 2,5; 1 Pe 3,1.5). “Como lo dice también la ley” (*kathos kai ho nomos*): la praxis ya existente se fundamenta por añadidura (“también”) desde “la ley” judía en general, sin citar ningún texto concreto (quizá se piensa en el texto fundamental de Gén 3,16).

211. “Un inspirado por el Espíritu”: *pneumatikos* (‘espiritual’). “Tiene la autoridad del Señor”: *kyriou estin* (‘es del Señor’); el tono es el de 7,25.40; la añadidura de *entole/ai* (‘mandato/s’), que figura en varios manuscritos, parece ser posterior: no refleja lenguaje y concepción de Pablo, y sí de escritos posteriores cristianos.

212. El texto sangrado da la impresión de ser una frase fija (escueta y en paralelismo): ‘y si alguien no (lo) conoce, es desconocido (por Dios)’.

\* 16,1-12 contesta a las últimas cuestiones planteadas en la carta de los corintios: la colecta (v. 1-4), planes de viaje de Pablo y de Timoteo (v. 5-11), visita de Apolo (v. 12).

213. “En cuanto a ‘la colecta’”: *peri de tes logeias*; referencia a una pregunta de la carta de los corintios (cf. 7,1.25; 8,1; 12,1; 16,12): estos tenían información sobre la colecta quizá por

ὅταν ἔλθω τότε λογείαι γίνονται. 3 ὅταν δὲ παραγένωμαι, οὓς ἐὰν δοκιμάσητε, δι' ἐπιστολῶν τούτους πέμψω ἀπενεγκεῖν τὴν χάριν ὑμῶν εἰς Ἱερουσαλήμ· 4 ἐὰν δὲ ἄξιον ᾖ τοῦ καὶ πορεύεσθαι, σὺν ἐμοὶ πορεύονται.

(v. 5-11: visitas de Pablo y de Timoteo)

5 Ἐλεύσομαι δὲ πρὸς ὑμᾶς ὅταν Μακεδονίαν διέλθω· Μακεδονίαν γὰρ διέρχομαι, 6 πρὸς ὑμᾶς δὲ τυχὸν παραμεινῶ ἢ καὶ παραχειμάσω, ἵνα ὑμεῖς με προπέμψητε οὗ ἐὰν πορεύωμαι. 7 οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἄρτι ἐν παρόδῳ ἰδεῖν, ἐλπίζω γὰρ χρόνον τινα ἐπιμεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἐὰν ὁ κύριος ἐπιτρέψῃ. 8 ἐπιμενῶ δὲ ἐν Ἐφέσῳ ἕως τῆς πεντηκοστῆς· 9 θύρα γάρ μοι ἀνέωγεν μεγάλη καὶ ἐνεργής, καὶ ἀντικείμενοι πολλοί.

medio de Estéfanos y sus acompañantes (cf. 1 Cor 16,15-18, dentro de Cor A, escrita después de Gál). Las numerosas referencias a la "colecta" en las cartas (por orden cronológico de escrituración: Gál 2,10; 1 Cor 16,1-4 [Cor B]; 2 Cor 12,17-18 [Cor D]; 2 Cor 1,16; 8,1-24 [Cor E]; 2 Cor 9,1-15 [Cor F]; Rom 15,25-32 [Rom B]) nos indican la importancia que esta tuvo en la misión de Pablo; de hecho, le ocupó un amplio tiempo y esfuerzo, y le ocasionó muchos sufrimientos. La colecta era una ayuda caritativa de las comunidades paulinas para la comunidad pobre de Jerusalén: era así una demostración efectiva de la 'comunidad' entre las comunidades cristianas locales, que tenían conciencia de pertenecer al gran pueblo de los creyentes en Cristo Jesús (testimonios preciosos de ese sentido son, especialmente, los textos de 2 Cor 8-9; ya la terminología empleada apunta a ello: cf. nota a 2 Cor 8,1). Pero esa 'comunidad' caritativa, fundada en la 'comunidad' en la misma fe en Cristo Jesús, implicaba, en el caso concreto de esa colecta, el reconocimiento de las comunidades paulinas por parte de la comunidad de Jerusalén, y desde ahí, el reconocimiento del *euangelion* y de la misión de Pablo; su intención "ecuménica" coincidía, entonces, con la intención de la colecta a la que se comprometió la comunidad antioquena en la asamblea de Jerusalén (cf. notas a Gál 2,10 y 2,12). Ahí precisamente estaba el problema, como lo demuestra Gál (oposición jerosolimitana judaizante a la misión de Pablo, que tenía sus raíces ya anteriormente: cf. Gál 2,1-14 [asamblea de Jerusalén y conflicto en Antioquía]) y Rom 15,25-32 (cf. notas allí y la nota introductoria a Rom 15,14-33). Esa problemática en el trasfondo de esa colecta queda reflejada también en la historia compleja de su realización. A mi entender, su punto de arranque hay que colocarlo en la crisis galaica: después del éxito de Gál, Pablo emprende (otoño del 52) el proyecto de la colecta en las comunidades de Galacia (1 Cor 16,1), asumiendo la idea de la colecta antioquena (cf. Gál 2,10); el encargado de ella fue Tito, que había sido testigo del compromiso de la colecta antioquena en la asamblea de Jerusalén (cf. Gál 2,1.3). Al poco tiempo ese proyecto se amplía al resto de comunidades paulinas: concretamente, Estéfanos y sus acompañantes, portadores de Cor A (escrita en ese tiempo: otoño del 52), informan sobre él a la comunidad de Corinto. En un primer momento, Pablo pensó poder realizar ese proyecto el año 53, enviando la colecta a Jerusalén por medio de los delegados nombrados por las mismas comunidades (cf. 1 Cor 16,3), aunque no excluye ir también él mismo (1 Cor 16,4.6): a eso apuntan varios datos de Cor B, escrita en la primavera del 53 (normas concretas para la comunidad de Corinto: 1 Cor 16,1-9; actuación de Tito, portador de Cor B y encargado de la colecta: a eso se refieren 2 Cor 8,6.10; 9,2; 12,17-18; viaje proyectado de Pablo por Macedonia y Acaya con la finalidad de la colecta: 1 Cor 4,19; 16,5-7). De hecho, Pablo comenzó ese viaje proyectado, aunque ahora con la pequeña modificación de iniciarlo en Corinto, en el otoño del 53 (cf. 2 Cor 1,15-16 y 12,14; 13,1-2);



damente, vaya acumulando lo que bien pueda, para no tener que hacer colectas cuando os visite.<sup>214</sup> 3 Cuando llegue, enviaré como delegados, por medio de una carta de recomendación, a llevar vuestro donativo a Jerusalén a quienes vosotros elijáis.<sup>215</sup> 4 En el caso de que fuera conveniente que vaya yo también, irán conmigo.<sup>216</sup>

(v. 5-11: visitas de Pablo y de Timoteo)

5 Os visitaré después de pasar por Macedonia. Pues por Macedonia iré sólo de paso, 6 pero quizá me detenga un tiempo con vosotros, e incluso pase el invierno ahí, para que seáis vosotros los que me proveáis para el viaje que tenga que hacer.<sup>217</sup> 7 No quiero, en efecto, veros ahora sólo de pasada: espero poder quedarme algún tiempo con vosotros,

si el Señor lo permite.<sup>218</sup>

8 Permaneceré aquí, en Éfeso, hasta la fiesta de Pentecostés,<sup>219</sup> 9 ya que se me ha abierto una gran oportunidad, cargada de esperanzas, aunque son muchos los opositores.<sup>220</sup>

pero lo tuvo que interrumpir por el rotundo fracaso de su visita a Corinto, durante la cual escuchó acusaciones de fraude en el asunto de la colecta (2 Cor 12,16-18). Desde el otoño del 53 hasta la primavera del 54 se produce un estancamiento en el proyecto, causado por la crisis corintia y la prisión de Pablo en Éfeso. Al ser liberado de la prisión, en la primavera del 54, Pablo emprende un largo viaje para ultimar la colecta en las comunidades de Asia (cf. Flm 22) y de Macedonia y Acaya (2 Cor 8-9; Rom 15,25-32). Por fin, en la primavera del 55 puede llevar la colecta a Jerusalén, acompañado de los delegados de las comunidades (cf. Hech 20,4). Pero el resultado de ella no fue el deseado por Pablo: en Jerusalén se le cumplieron los temores expresados en Rom 15,31 (cf. nota a Rom 15,30-32).

214. Se trata de una "colecta" continua: cada semana. "*El primer día de la semana*": 'cada primer día de la semana', es decir, el domingo, ya que en él se reunía la comunidad cristiana (primer testimonio cristiano sobre su celebración: cf. nota a 1 Cor 15,4).

215. "*Enviaré como delegados*": el verbo 'enviaré' tiene aquí ese sentido técnico (envío de una delegación oficial). "*Por medio de una carta de recomendación*": *di' epistolon* ('por medio de cartas': el plural equivale al singular). "*Donativo*": este es el sentido de *charis* ('don') aquí (término para la colecta: cf. nota a 2 Cor 8,1). "*Elijáis*": *dokimasete* ('deís la aprobación').

216. Pablo no tiene decidido aún si él mismo va a llevar la colecta.

217. El viaje planeado en v. 5-7 (cf. 4,19) es con vistas a recoger la colecta en las diversas comunidades de Macedonia y Acaya, después de haberlo hecho en las comunidades de Asia (este texto está inmediatamente detrás de v. 1-4; así se explica el viaje "de paso" por Macedonia). Pero esos planes no se cumplirán (cf. nota a 2 Cor 12,14). El "*invierno*" era un tiempo de pausa obligada en los viajes, ante todo para los viajes por mar. "*Proveáis para el viaje*": sentido de *propempein* ('enviar' con la ayuda necesaria: cf. v. 11; 2 Cor 1,16; Rom 15,24); eso no impide la independencia de Pablo en cuanto al sustento, lo mismo que no la impide el hecho de vivir en una casa (cf. Flm 22; Rom 16,2.23). "*Que tenga que hacer*": 'a donde vaya'; es decir: bien a Jerusalén (con la colecta: cf. v. 4) o a otro lugar (quizá Pablo piensa ya en su misión en occidente, hasta España: cf. Rom 15,24.28).

218. El texto sangrado cita un dicho popular (cf. 4,19).

219. La carta se escribe en Éfeso entre Pascua y Pentecostés (primavera del año 53). En esas fechas se explica mejor la referencia pascual de 5,7-8. La indicación cronológica se aclara como un modo de contar el tiempo un judío (Pablo): no hay por qué suponer una celebración cristiana de Pentecostés.

220. "*Se me ha abierto una gran oportunidad, cargada de esperanzas*": 'se me ha abierto

10 Ἐὰν δὲ ἔλθῃ Τιμόθεος, βλέπετε, ἵνα ἀφόβως γένηται πρὸς ὑμᾶς· τὸ γὰρ ἔργον κυρίου ἐργάζεται ὡς καὶ γώ· 11 μὴ τις οὖν αὐτὸν ἐξουθενήσῃ· προπέμψατε δὲ αὐτὸν ἐν εἰρήνῃ, ἵνα ἔλθῃ πρὸς με· ἐκδέχομαι γὰρ αὐτὸν μετὰ τῶν ἀδελφῶν.

(v. 12: visita de Apolo)

12 Περὶ δὲ Ἀπολλῶ τοῦ ἀδελφοῦ, πολλὰ παρεκάλεσα αὐτὸν, ἵνα ἔλθῃ πρὸς ὑμᾶς μετὰ τῶν ἀδελφῶν· καὶ πάντως οὐκ ἦν θέλημα ἵνα νῦν ἔλθῃ· ἐλεύσεται δὲ ὅταν εὐκαιρήσῃ.

1 Cor 16,19-24: conclusión de la carta

19 Ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἀσίας. ἀσπάζεται ὑμᾶς ἐν κυρίῳ πολλὰ Ἀκύλας καὶ Πρίσκα σὺν τῇ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίᾳ. 20 ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀδελφοὶ πάντες.

Ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἀγίῳ.

21 Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου.

22 Εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον,

ἦτω ἀνάθεμα.

μαραν αθα.

23 ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ

μεθ' ὑμῶν.

24 ἡ ἀγάπη μου μετὰ πάντων ὑμῶν

ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

una puerta grande y eficaz'. La indicación sobre los "opositores" anuncia la hostilidad creciente, que concluirá con la prisión de Pablo en Éfeso (desde fines del 53 hasta la primavera del 54).

221. Timoteo está ya de viaje hacia Corinto (cf. nota a 4,17).

222. "En cuanto al 'hermano Apolo'": referencia a una cuestión de la carta de los corintios (cf. nota a v. 1). "Junto con los hermanos": quizá se refiera a los esclavos de Cloe (cf. 1,11); Apolo podría haber ido con ellos en su viaje de vuelta a Corinto. El texto deja entrever un cierto distanciamiento entre Pablo y Apolo: este no quiere entrar dentro del grupo de los colaboradores de Pablo (cf. nota a 1,12).

\* La conclusión de la carta (16,19-24) contiene los saludos (v. 19-21) y una despedida autógrafa especial (v. 22-24).

223. "Comunidades de Asia": supone la existencia de comunidades fuera de Éfeso (que era el centro misional paulino). "En el nombre del Señor": en *kyrio* ('en el Señor'). El matrimonio "Áquila y Prisca" formó parte del núcleo cristiano prepaolino en Corinto (cf. Hech 18,2-3); muy ligado a Pablo, se trasladó con él a Éfeso (Hech 18,18-19), en cuya casa se congregaba una comunidad cristiana (cf. Rom 16,3-5a). "La comunidad que se reúne en su casa": *te kat' oikon auton ekklesia* (misma expresión en Flm 2; Rom 16,5; y en Col 4,15); a la "comunidad doméstica" pertenecían los miembros cristianos de la "casa" (familia amplia) y otros de fuera que se juntaban a ellos (y que así rompían con el culto pagano tradicional de su propia "casa": esa fue una de las causas de la acusación contra los cristianos).

10 Cuando llegue ahí Timoteo, procurad que se encuentre sin timidez alguna entre vosotros, pues trabaja en la obra del Señor igual que yo.<sup>221</sup> 11 Que nadie, pues, lo desprecie. Provedlo en paz para su viaje de vuelta a mí. Lo estoy esperando, junto con los hermanos.

(v. 12: visita de Apolo)

12 En cuanto al “hermano Apolo”, le rogué insistentemente que os visitara junto con los hermanos, pero no quiso de ningún modo visitaros ahora. Irá cuando encuentre la ocasión.<sup>222</sup>

1 Cor 16,19-24: conclusión de la carta\*

19 Os saludan las comunidades de Asia. Os envían muchos saludos, en el nombre del Señor, Áquila y Prisca, junto con la comunidad que se reúne en su casa.<sup>223</sup> 20 Os saludan todos los hermanos.

Saldaos unos a otros con el beso de los dedicados a Dios.<sup>224</sup>

21 Mi saludo lo escribo yo mismo, Pablo.<sup>225</sup>

22 ¡Quien no ame al Señor  
sea maldito!

¡Maran atha!<sup>226</sup>

23 ¡Que el don de la salvación del Señor Jesús  
permanezca en vosotros!<sup>227</sup>

24 ¡Mi cariño en el ámbito de Cristo Jesús  
está con todos vosotros!<sup>228</sup>

224. Cf. nota a 1 Tes 5,26.

225. “Mi saludo”: ‘el saludo’ (este saludo). “Lo escribo yo mismo” (‘con mi mano’): cf. nota a Gál 6,11.

226. El v. 22 asume una fórmula tradicional de maldición, que tenía originalmente la función de excluir de la celebración de la cena del Señor a los no creyentes (opositores), al estilo de las “fórmulas de exclusión” en los ritos místicos. Pablo la emplea al final de esta carta como una confirmación solemne de lo dicho en ella. Su primera parte era pronunciada por el que presidía la celebración, y la asamblea respondía con la aclamación del “*maran atha*”, como confirmación de la maldición por parte del “Señor” que iba a “venir” como juez. El “*amor*” al Señor es la expresión de la vinculación total a él. “*Sea maldito*”: ‘sea anatema’ (cf. nota a Gál 1,8). “*¡Maran atha!*”: así se debe hacer la separación de las palabras, conforme al dialecto arameo que está en la base del texto; su significado es “¡Señor nuestro, ven!”; grito pidiendo la “venida” definitiva del “Señor” liberador y juez (cf. Ap 22,20, en que la aclamación aramea aparece traducida al griego y con una función de confirmación de lo dicho en el libro profético, muy semejante a la de nuestro texto); su forma en arameo (lengua extraña) acentuaba la fuerza de la aclamación (casi con poder mágico, concordando con su carácter de respuesta a una maldición).

227. Cf. nota a 1 Tes 5,28.

228. Sólo en esta carta Pablo alarga la bendición de despedida (v. 23) con una despedida personal entrañable: ‘mi amor en Cristo Jesús (está) con todos vosotros’.



## TERCERA CARTA A LA COMUNIDAD DE CORINTO

(Cor C: 2 Cor 2,14-7,4)

Timoteo vuelve a Éfeso, después del viaje indicado en Cor B (1 Cor 4,17; 16,10-11), e informa a Pablo de la llegada a Corinto de unos *misioneros cristianos* que están conmocionando a la comunidad de allí. Pablo escribe entonces su tercera carta a la comunidad corintia, en el *verano del 53 en Éfeso*. El portador de ella fue, probablemente, el mismo Timoteo.

La carta testifica un nuevo paso en la *evolución* de la comunidad de Corinto. Los *misioneros opositores* llegados no marcan un nuevo rumbo en la marcha de la comunidad, sino que se aprovechan de la situación de esta y agudizan su problemática. Los datos de esta carta y de la siguiente (Cor D), en la que Pablo volverá sobre el mismo tema, señalan a esos opositores como unos misioneros de un tipo semejante al de Apolo, cuya actuación en Corinto ya había creado problemas en la comunidad (1 Cor 1,10-4,21). Se trata de misioneros cristianos de origen judío helenista (2 Cor 11,22), que actúan en comunidades cristianas ya establecidas (2 Cor 10,13-16), utilizan “cartas de recomendación” (2 Cor 3,1-3; cf. 10,12.18) y viven a costa de las comunidades (2 Cor 11,7-12.20; 12,13-15). Su imagen del “emisario” (*apostolos*) se infiere desde numerosos textos de Cor C y Cor D, en los que Pablo se defiende de las acusaciones contra él o polemiza directamente contra la concepción de los opositores. Para estos, el “emisario” es alguien al estilo de un “hombre divino”: persona carismática (dotada de la fuerza del Espíritu), con un hablar poderoso y lleno de esplendor (su habilidad retórica era demostración de su ser portavoz de la palabra divina), con un conocimiento profundo de los misterios divinos (la reflexión sapiencial, tomada de la tradición del judaísmo helenista, servía como confirmación de ello), con “signos” especiales que demostraban su potencia (éxtasis, visiones, actuaciones portentosas, curaciones).

Es natural que esos misioneros causaran un gran *impacto en la comunidad corintia*, ante todo en el grupo “sapiencial” ligado a Apolo, que,

partiendo de una concepción similar a la de esos nuevos misioneros, estaba ya en tensión con la proclamación y el modo de actuar de Pablo (cf. 1 Cor 1,10-4,21). Eso se concretó en una *acusación global contra Pablo*. Se le acusaba de no ser un auténtico “emisario”, ya que no demostraba la fuerza del Espíritu: su lenguaje no era pneumático, esplendoroso, sino ridículo (acusación en la base de muchos textos de Cor C, pero más evidente aún en Cor D: cf. 2 Cor 10,1.10; 11,6; 13,3); le faltaban los “signos” que demostraban la potencia carismática del “emisario” (cf. 2 Cor 5,13; 12,1-10.12); concretamente, su propia enfermedad era una demostración clara de su carencia de poderes curativos: 12,7-10); toda su actuación, en definitiva, estaba bajo el signo de la debilidad (motivo frecuente en Cor C y Cor D; en ese contexto hay que localizar las “listas de calamidades”); como no podía presentar “cartas de recomendación” de las comunidades, tenía que recomendarse a sí mismo (tema recurrente: cf. 2 Cor 3,1; 5,12; 10,12-18; 11,16-18; 12,1.11.19). Un motivo especial de acusación contra Pablo fue su praxis misional de no vivir a costa de las comunidades. El detenimiento y la emotividad con que se aborda ese tema señalan que tuvo que tratarse de una acusación aguda y con diversas implicaciones. Según la acusación, con esa praxis suya, Pablo demostraba que no tenía auténtica conciencia de “emisario” (cf. 2 Cor 11,5-12.20-21; 12,13-15), y, además, que no estaba en una relación de amistad (relación de “patronazgo-clientela”) con la comunidad de Corinto (cf. 2 Cor 11,7.11; 12,13-15). Pero esa acusación se convirtió incluso en una calumnia de fraude: el no recibir ayuda de la comunidad era una simple treta por parte de Pablo para encubrir la utilización del dinero de la colecta en provecho propio (cf. 2 Cor 12,16-18; quizá a esa acusación de fraude se refiere también la afrenta pública que Pablo sufrió en Corinto y que se recordará en Cor E: 2 Cor 2,5-10; 7,12).

Cuando escribe Cor C, Pablo no tiene aún una imagen precisa de esos misioneros opositores y de sus acusaciones contra él; sí la tendrá al escribir Cor D, después de una visita propia a la comunidad de Corinto. Por eso Cor D es mucho más concreta y tiene un tono más duro que Cor C, aunque las dos tratan la misma temática. Estas dos cartas son documentos importantes para la reconstrucción de la compleja *misión cristiana* de los primeros tiempos. Y son los documentos claves de la profunda reflexión de Pablo sobre el sentido de la misión y de la figura del “emisario” (*apóstolos*).

Se conserva sólo el cuerpo de la carta (el recopilador de la colección “ecuménica” de las cartas paulinas eliminó el prescripto, el proemio y la conclusión). Se trata de una preciosa *carta de apología* de la misión de Pablo, frente a las acusaciones de los misioneros opositores. Su tono es más sereno que el de Cor D.

En ella aparece una *añadidura* posterior importante: 6,14-7,1.

*Estructura general:*

- I. 2,14-16a: acción de gracias introductoria
- II. 2,16b-4,6: la capacidad de Pablo como emisario  
2,16b-3,6: el origen de la capacidad de Pablo  
3,7-18: el esplendor del servicio del *euaggelion* frente al de la ley  
4,1-6: el comportamiento misional de Pablo
- III. 4,7-5,10: el sentido de la debilidad de Pablo  
4,7-15: la debilidad y la potencia  
4,16-5,10: la esperanza de Pablo
- IV. 5,11-6,10: el servicio de Pablo a la comunidad  
5,11-13: sentido de la presente apología  
5,14-6,2: Pablo como “legado” de Cristo para la comunidad  
6,3-10: la conducta irreprochable de Pablo
- V. 6,11-7,4: exhortación conclusiva

Cor C: 2 Cor 2,14-7,4

I. 2 Cor 2,14-16a: acción de gracias introductoria

2 14 Τῷ δὲ θεῷ χάρις  
τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμᾶς  
ἐν τῷ Χριστῷ  
καὶ τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ φανεροῦντι δι' ἡμῶν  
ἐν παντὶ τόπῳ.

15 ὅτι Χριστοῦ εὐωδία ἔσμεν τῷ θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις, 16 οἷς μὲν ὁσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὁσμὴ ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν.

II. 2 Cor 2,16b-4,6: la capacidad de Pablo como emisario

a) 2,16a-3,6: el origen de la capacidad de Pablo

Καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός; 17 οὐ γάρ ἔσμεν ὡς οἱ πολλοὶ κατῃλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρινείας, ἀλλ' ὡς ἐκ θεοῦ κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν.

\* 2,14-16a es la introducción (o "exordio") al cuerpo de la carta, después del "prescripto" y del "proemio" (eliminados por el recopilador): acción de gracias al Dios de la "marcha triunfal" de la misión, de cuyo cortejo forma parte el "emisario" Pablo.

1. El texto sangrado asume una fórmula tradicional de alabanza al Dios de la misión universal (de las comunidades helenistas): dos frases participiales en griego, y lenguaje himnico pletórico (cf. "siempre", "por todas partes"). Se sirve de la imagen de la "marcha triunfal", al estilo de la de un general victorioso o de un soberano; a ella pertenece también el motivo del "aroma" (producido por las especias que se esparcen y el incienso que se quema durante la marcha del "triunfo"). El misionero es el "pregonero" que va en esa marcha triunfal de Dios; su actividad misional tiene, entonces, carácter escatológico (cf. nota a 1 Tes 1,9a). "*Que nos lleva... en su marcha triunfal*": significado de *thriambeuonti hemas*, conforme a la imagen del "triunfo" y al contexto de acción de gracias; no cuadra el sentido de 'llevar como prisioneros' que van a ser ejecutados, haciendo referencia a los sufrimientos del "emisario". "*De proclamación de Cristo*": traduce el sentido aquí de la expresión 'en Cristo' (marcha victoriosa de la proclamación del *euangelion* sobre Cristo); se trata, probablemente, de una añadidura paulina a la fórmula tradicional. "*Y se sirve así de nosotros para esparcir*": 'y que manifiesta por medio de nosotros'; 'manifestar' en el sentido de divulgar o "esparcir", conforme a la imagen del "aroma".

2. Los vv. 15-16a interpretan, transformándolo, el motivo del "aroma" de v. 14: ahora es el "buen olor de Cristo". "*En ese servicio a Dios*": *to theo* ('para Dios') se refiere al servicio a Dios en la misión (cf. v. 14); el tema sacrificial (buen olor 'ofrecido a Dios') no cuadra, ya que el aroma no es para Dios, sino para los hombres. "*Cargado de muerte*" y "*lleno de vida*": *ek thanaton... eis thanaton* ('desde muerte... hasta muerte') y *ek dsos... eis dsos* ('desde vida... hasta vida') son expresiones retóricas que indican el ámbito ('desde... hasta') que determina totalmente la existencia de aquello que está inmerso en él (cf. expresiones semejantes en 3,18; Rom 1,17); el sentido que intentan expresar es: 'olor mortífero', 'olor vivificante'.



Cor C: 2 Cor 2,14-7,4

I. 2 Cor 2,14-16a: acción de gracias introductoria\*

2 14 Sean dadas gracias a Dios,  
que nos lleva siempre en su marcha triunfal  
de proclamación de Cristo,  
y se sirve así de nosotros para esparcir por todas partes  
el aroma de su conocimiento.<sup>1</sup>

15 Porque en ese servicio a Dios nosotros somos, en verdad, el buen  
olor de Cristo, tanto para los destinados a la salvación como para los  
que van camino de la perdición: 16 para estos, un olor cargado de  
muerte; para aquellos, en cambio, un olor lleno de vida.<sup>2</sup>

II. 2 Cor 2,16b-4,6: la capacidad de Pablo como emisario\*\*

a) 2,16b-3,6: el origen de la capacidad de Pablo

Y ¿quién es el que está capacitado para eso?...<sup>3</sup> 17 Nosotros no  
somos, ciertamente, como esos muchos que trafican con la palabra  
de Dios, sino que hablamos en nombre de Cristo con sinceridad,  
como unos enviados por Dios, estando patentes ante él.<sup>4</sup>

\*\* El tema de 2,16b-4,6 es la "capacidad" de Pablo para ser "emisario" (cf. *hikanotes* "capacidad" en 3,5; *hikanos* "capacitado" en 2,16b y 3,5; *hikanouni* "capacitar" en 3,6); se introduce ya al comienzo de la sección (2,16b). Detrás está la acusación de los misioneros opositores de Corinto, que le negaban a Pablo esa "capacidad" dada por Dios. A juzgar por la defensa que Pablo hace en esta carta y más tarde en Cor D, los misioneros opositores partían de una imagen del "emisario" al estilo del "hombre divino": carismático, con un lenguaje "sapiencial" profundo y con poderes especiales, que manifestaban el "esplendor" (*doxa*: 'gloria') del *euangelion*. Ese "esplendor" y "poder" se demostraban también en la praxis de la misión: uso de "cartas de recomendación" (en las que se narraban los "signos" especiales realizados), y sustento a costa de las comunidades (que demostraba la conciencia de "emisarios"). Todo hace suponer que esos misioneros son del mismo tipo que Apolo, contra cuyo grupo corintio Pablo polemizó ya en Cor B (cf. nota introductoria a 1 Cor 1,10-4,21). Según esos misioneros y los corintios ligados a ellos, Pablo no tenía los "signos" del auténtico emisario: su lenguaje no era "sapiencial", le faltaban los dones especiales del Espíritu, no podía presentar cartas de recomendación (por eso, se recomendaba a sí mismo), vivía de su trabajo (demostrando su falta de conciencia de emisario), su misión, en definitiva, estaba bajo el signo de la "debilidad" y de la falta de "esplendor". Los epígrafes y las notas irán señalando la secuencia de la argumentación.

3. Ya al comienzo de su "apología", Pablo se distancia de los misioneros opositores. La contestación a la pregunta del v. 16b (plantada por la acusación de esos misioneros) no se expresa, pero es evidente desde el v. 17: 'no esos (misioneros opositores), sino nosotros'. La afirmación de v. 16b-17 ("tesis") de toda la sección) se concretiza en 3,1-3 (la obra misional) y en 3,4-6 (la elección de Dios).

4. El origen de la misión de Pablo no es la codicia, como es el caso en esos "traficantes de la palabra de Dios" (al estilo de los típicos "charlatanes" ambulantes: cf. nota introductoria a 1 Tes 2,1-12), sino el haber sido "capacitado" por Dios, al encomendarle el servicio del

3 1 Ἀρχόμεθα πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν; ἢ μὴ χρῆζομεν ὥς τινες συστατικῶν ἐπιστολῶν πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐξ ὑμῶν; 2 ἡ ἐπιστολὴ ἡμῶν ὑμεῖς ἐστε, ἐγγεγραμμένη ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, γινωσκομένη καὶ ἀναγινωσκομένη ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων, 3 φανερούμενοι ὅτι ἐστὲ ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζῶντος, οὐκ ἐν πλαξὶν λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξὶν καρδίαις σαρκίναις.

4 Πεποιθήσιν δὲ τοιαύτην ἔχομεν διὰ τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν θεόν. 5 οὐχ ὅτι ἀφ' ἑαυτῶν ἱκανοὶ ἔσμεν λογίσασθαί τι ὥς ἐξ ἑαυτῶν, ἀλλ' ἡ ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ θεοῦ, 6 ὃς καὶ ἰκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος ἀλλὰ πνεύματος· τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτέννει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ.

b) 3,7-18: el esplendor del servicio del *euaggelion* frente al de la ley

7 Εἰ δὲ ἡ διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν ἐντετυπωμένη λίθοις ἐγενήθη ἐν δόξῃ, ὥστε μὴ δύνασθαι ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς

*euaggelion*. "Esos muchos" (*hoi polloi*): numerosos misioneros opositores. "Que trafican con la palabra de Dios": imagen de los vendedores ambulantes, que sacaban provecho de su mercancía; se hace referencia a los "honorarios", entre los que se incluye el sustento (cf. nota a 1 Tes 2,7a); la imagen es tópica en la polémica popular contra los "charlatanes" y "sofistas". "En nombre de Cristo": en Christo. "Con sinceridad, como unos enviados por Dios, estando patentes ante él": 'desde la sinceridad (pureza de intención), como de parte de Dios ante Dios'.

5. "Otra vez" (*palin*): acusación repetida contra Pablo. "Ciertos individuos": *tines* ('algunos') en sentido peyorativo; se trata de los misioneros opositores. "Cartas de recomendación": la carta de recomendación o de presentación era un género frecuente en la antigüedad (algunos textos paulinos participan de ese género: Flm, Rom A [Rom 16,1-23], 2 Cor 8 y 2 Cor 9 [cf. 1 Cor 16,3]); también en esa praxis los misioneros opositores corintios se asemejaban a Apolo (según el testimonio de Hech 18,27). Pablo no podía utilizar cartas de recomendación misionales, ya que su uso suponía que se actuaba en comunidades cristianas ya fundadas y estables, y eso estaba en contra del principio misional paulino (cf. la polémica de 2 Cor 10,13-16 y Rom 15,20-21); por otra parte, ese tipo de cartas implicaba introducirse dentro del sistema del "patronazgo" y "clientela", cosa que Pablo siempre rechazó.

6. Las "cartas de recomendación" de Pablo son las comunidades por él fundadas (cf. 1 Cor 9,1-3 y notas allí). "Vuestros corazones": de acuerdo con el v. 3, este parece ser el texto más original (aunque esté mejor testificado el de 'nuestros corazones'). "Leída y comprendida": el texto griego 'conocida (entendida) y leída' presenta la forma retórica de expresar lo posterior como anterior (lo importante es la "comprensión" de la carta; cf. el orden adecuado en 1,13).

7. En el trasfondo del v. 3 está ya la oposición entre *euaggelion* ("disposición nueva") y ley ("disposición vieja"), que se desarrollará en v. 6ss. Así se explican las oposiciones "tinta-Espíritu" y "piedra-corazones", que asumen la tradición judía sobre la ley del Sinaí y sobre la "disposición nueva" (cf. Ex 31,18; Jer 31,33; Ez 11,19; 36,26). Ese trasfondo es la causa de que

3 1 ¿Comenzamos otra vez a recomendarnos a nosotros mismos? ¿O es que necesitamos, como ciertos individuos, cartas de recomendación dirigidas a vosotros o escritas por vosotros?<sup>5</sup> 2 ¡Nuestra carta de recomendación sois vosotros mismos: una carta grabada en vuestros corazones, leída y comprendida por todos!<sup>6</sup> 3 ¡Sí, vosotros os manifestáis como la carta que Cristo mismo redactó por nuestro medio, escrita no con tinta, sino con el Espíritu del Dios vivo, y no en tablillas de piedra, sino en unas tablillas que son corazones de carne viva!<sup>7</sup>

4 Esta gran seguridad la tenemos únicamente apoyados en Dios, por medio de Cristo.<sup>8</sup> 5 No es que estemos capacitados por nosotros mismos, para poder así atribuirnos algo como debido a nosotros: nuestra capacidad se debe únicamente a Dios. 6 Él es el que nos ha capacitado para ser servidores de su nueva disposición salvadora, fundada no en un escrito legal, sino en el Espíritu. Pues el escrito legal causa la muerte, pero el Espíritu da la vida.<sup>9</sup>

b) 3,7-18: el esplendor del servicio del *euaggelion* frente al de la ley\*

7 Si el servicio que administra a la muerte, consistente en un escrito grabado en piedras, aconteció con esplendor, de tal

las imágenes se entremezclan y no cuadren exactamente: así, la imagen “*tablillas de piedra*”, que está condicionada por el texto siguiente (cf. v. 7), que Pablo ya tiene en mente, no es adecuada aquí, ya que en la “*piedra*” no se puede escribir “con tinta”, y para escribir “*cartas*” se utiliza normalmente el papiro. “*Por nuestro medio*”: ‘servida por nosotros’ (quizá imagen del amanuense). “*Que son corazones de carne viva*”: ‘en corazones de carne’; el término ‘de carne’ indica el ser “vivo”, en oposición a las “*tablillas de piedra*”.

8. “*Apoyados en Dios*”: ‘hacia Dios’; la ‘confianza’ (“seguridad”) dirigida a Dios tiene su fundamento en él (cf. v. 5-6).

9. Cf. nota a v. 3. “*De su nueva disposición salvadora*”: *tes kaines diathekes* (cf. nota a Gál 4,24); aquí equivale a *euaggelion*: en oposición a “*escrito legal*” (*gramma*, en singular: ‘escrito’) y a “*disposición vieja*” (v. 14), que es la ley del Sinaí (cf. v. 7, y así claramente en v. 14-15: referencia a la “lectura”). A ese mismo sentido apunta el término “*servidores*” (*diakonoí*: v. 6), que expresa el servicio de los emisarios (“servidores”) del *euaggelion* (cf. además 4,1; 5,18; 6,3.4). “*Fundada no en un escrito legal, sino en el Espíritu*”: ‘no de un escrito, sino del Espíritu’; la oposición entre “*escrito legal*” (ley) y “*Espíritu*” (lo mismo en Rom 7,6) es cristianización de una concepción judía (cf. nota a Rom 2,28-29): tanto aquí como en Rom 7,6 está en función de la interpretación de la ley como servidora del pecado. La ley “*causa la muerte*” (‘mata’) en cuanto que “condena” (v. 9, es decir, produce la “maldición”: cf. Gál 3,10-14 y notas allí) y así “*administra*” la “*muerte*” (v. 7).

\* El compendio paulino del v. 6 se desarrolla en v. 7-18, utilizando una pieza tradicional exegética (texto sangrado) sobre el texto de Ex 34,29-35 (rostro radiante de Moisés): el “resplandor” (v. 7-9), el “velo” (v. 13b-18). El origen de esta tradición hay que fijarlo en las comunidades cristianas helenistas (probablemente, en la de Antioquía), que justificarían así su superación del “judaísmo”, polemizando ya, probablemente, contra un tipo de cristianismo

Ἰσραὴλ εἰς τὸ πρόσωπον Μωϋσέως διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ τὴν καταργουμένην, 8 πῶς οὐχὶ μᾶλλον ἢ διακονία τοῦ πνεύματος ἔσται ἐν δόξῃ; 9 εἰ γὰρ τῇ διακονίᾳ τῆς κατακρίσεως δόξα, πολλῶ μᾶλλον περισσεύει ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης δόξῃ.

10 καὶ γὰρ οὐ δεδόξασται τὸ δεδοξασμένον ἐν τούτῳ τῷ μέρει εἶνεκεν τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης. 11 εἰ γὰρ τὸ καταργούμενον διὰ δόξης, πολλῶ μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξῃ.

12 Ἔχοντες οὖν τοιαύτην ἐλπίδα πολλῇ παρρησίᾳ χρώμεθα, 13 καὶ οὐ καθάπερ

Μωϋσῆς ἐτίθει κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου. 14 ἀλλὰ ἐπαρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν. ἄχρι γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης μένει, μὴ ἀνακαλυπτόμενον, ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται. 15 ἀλλ' ἔως σήμερον ἡνίκα ἂν ἀναγινώσκηται Μωϋσῆς, κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κεῖται.

16 Ἡνίκα δὲ ἐὰν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον, περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα.

"judaizante". Su talante es muy semejante al de la tradición utilizada en Gál 4,21-31 (cf. nota introductoria allí): oposición entre la "disposición vieja" (transitoria) y la "disposición nueva" (permanente) y entre la "esclavitud" y la "libertad", además del motivo del "Espíritu". El comentario paulino (v. 10-13a y también algunas otras formulaciones dentro de la pieza tradicional) acomoda la tradición al tema de la apología de la carta: el frente ahora es la acusación de los misioneros opositores de Corinto.

10. "El servicio que administra a la muerte": 'el servicio de la muerte' (cf. nota a v. 6). "Consistente en un escrito grabado en piedras": 'grabado (referido a "servicio") con letras en piedras' (cf. notas a v. 3 y 6). El texto identifica claramente 'el servicio de la muerte' con la ley del Sinaí (el 'escrito grabado en piedras'), y no debe aligerarse la expresión: en la pieza tradicional el término *diakonia* no se refiere al "servicio" de Moisés o del misionero cristiano, sino exactamente a la ley del Sinaí ('el servicio de la muerte' en v. 7, 'el servicio de la condena' en v. 9) y al *euaggelion* ('el servicio del Espíritu' en v. 8, 'el servicio de la justicia' en v. 9). "Aconteció con esplendor": *egenethe en doxe* (cf. v. 8 *estai en doxe*: 'acontecerá con esplendor'); la terminología de *doxa* y *doxadsein*, que es clave en todo el texto (v. 7.8.9.10.11.18), señala el ámbito de Dios (de la luz): el "esplendor" o "resplendor" (luz) procede del contacto con la "presencia esplendorosa" (*doxa*) de Dios.

11. "Perdón": sentido aquí de *dikaíasyne* ('justicia'), en oposición a *katakrisis* ("condena"); mismo significado en las fórmulas bautismales citadas en 1 Cor 1,30 y 6,11 (verbo 'ser justificado').

12. Los v. 10-11 son comentario paulino, realizando la superación de lo viejo (ley) por lo nuevo (*euaggelion*). "Es más": *kai gar* enfáticos. "El esplendor... que lo deslumbra": se traduce así el texto griego 'lo que (antes) ha sido glorificado no ha sido (realmente) glorificado en este aspecto (de la gloria), por razón de la gloria que (lo) trasciende'.

modo que los israelitas no podían mirar el rostro de Moisés a causa de su resplandor, a pesar de ser caduco,<sup>10</sup> 8 ¿con cuánto mayor esplendor no acontecerá el servicio que administra al Espíritu? 9 Pues, si el servicio que administra la condena tuvo esplendor, muchísimo mayor esplendor debe tener el servicio que administra el perdón.<sup>11</sup>

10 Es más, el esplendor que tuvo aquello apenas puede ser considerado como tal, en razón de este otro esplendor, que lo deslumbra.<sup>12</sup>

11 En consecuencia, si aquello, que era caduco, se realizó con esplendor, mucho más esplendoroso tiene que ser esto, que es permanente.<sup>13</sup>

12 Teniendo, pues, una confianza tal, actuamos con absoluta valentía, 13 al contrario de<sup>14</sup>

Moisés, que se colocaba un velo en la cara, para que los israelitas no pudieran fijar su mirada en el final de aquello caduco.<sup>15</sup> 14 Y no sólo eso, sino que además las mentes de esos se ofuscaron. Pues incluso hasta el día de hoy ese mismo velo permanece en su lectura de la disposición vieja, sin que haya sido removido aún, ya que sólo Cristo lo puede eliminar.<sup>16</sup> 15 Sí, hasta hoy mismo un velo cubre sus corazones al hacerse la lectura de la ley de Moisés.<sup>17</sup>

16 Pero cuando alguien se convierte al Señor,  
le es quitado el velo.<sup>18</sup>

13. "En consecuencia": *gar* consecutivo; Pablo saca la consecuencia de lo anteriormente expuesto.

14. El comentario paulino de v. 12-13a introduce el motivo del "velo" de Moisés, contrastándolo con la actuación del "emisario" Pablo. La segunda parte de la pieza tradicional (v. 13b-18) trataba ese motivo en un sentido diferente. "Confianza": sentido aquí de *elpis* (cf. "seguridad" en v. 4). "Con absoluta valentía" (*parresia*): abiertamente, sin tapujo alguno (en contra de la actitud de Moisés: v. 13).

15. Esta interpretación del "velo" de Moisés es nueva cristiana, frente a la tradición judía. Su sentido polémico es evidente: la ley judía ya no tiene vigor con la llegada del *euaggelion*; eso precisamente es lo que trataba de ocultar el "velo" de Moisés, que se perpetúa en el "velo" de los israelitas incrédulos (v. 14-15).

16. Los v. 14-15 alargan la interpretación del "velo" de v. 13: ahora lo tienen los israelitas. "Y no sólo eso, sino que además": *alla* ('pero') elíptico para enfatizar lo siguiente. "En su lectura" (*epi te agnousei*): cuando los israelitas leen la "disposición vieja" (la ley); cf. v. 15: "cuantas veces se lee". "Sin que haya sido removido aún": participio presente referido al "velo". "Ya que": *hoti* causal. "Sólo Cristo lo puede eliminar": 'es eliminado (sólo) por (en) Cristo'; los judíos, al no aceptar a Cristo, que es el único que puede eliminar el "velo", siguen con él.

17. "Sí": *alla* enfático con el mismo sentido que el del comienzo del v. 14. "De la ley de Moisés": 'de Moisés' (cf. v. 14).

18. El texto de Ex 34,34, referido al comportamiento de Moisés cuando hablaba con Dios en el santuario, se interpreta ahora alegóricamente para todo el que "se convierte" al Señor (el singular no hay que restringirlo al pueblo de "Israel"): el v. 16 se explica en v. 17-18 (el "nosotros" de v. 18 es el general de la comunidad cristiana).

17 ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν·  
οὐδὲ τὸ πνεῦμα κυρίου,  
ἐλευθερία.  
18 ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακαλυμμένῳ προσώπῳ  
τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι  
τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα  
ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν  
καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος.

c) 4,1-6: el comportamiento misional de Pablo

4 Διὰ τοῦτο, ἔχοντες τὴν διακονίαν ταύτην καθὼς ἡλεήθημεν, οὐκ ἐγκακοῦμεν, 2 ἀλλὰ ἀπειπάμεθα τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης, μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας συνιστάνοντες ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

3 Εἰ δὲ καὶ ἔστιν κεκαλυμμένον τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν, ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις ἐστὶν κεκαλυμμένον, 4 ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάζειν τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ,  
ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ.

19. "Ese 'Señor'": *ho kyrios* (artículo anafórico: interpretación del "Señor" del texto citado en el v. 16). El v. 17b (texto sangrado) da la impresión de citar un dicho fijo tradicional (frase escueta y de una gran fuerza: 'donde [el] Espíritu del Señor, [la] libertad'): "donde está (actúa) el Espíritu del Señor está (se produce) la libertad"; con él, las comunidades helenistas (concretamente, la de Antioquía) afirmarían su "libertad" frente a la ley recurriendo al "Espíritu", que había transformado a los "esclavos" en personas "libres" (cf. las tradiciones utilizadas en Gál 4,4-7 y 4,21-31). "El Espíritu del Señor" es el Espíritu de Cristo: en los v. 16-18 se trata claramente de la fe cristiana. Dentro del contexto de la pieza tradicional, el motivo de la "libertad" quizá apuntaba al sentido del gesto de llevar la cabeza descubierta (sin "velo"), como un signo de personas libres (cf. nota a 1 Cor 11,5, y la semejanza de motivos en v. 18 y 1 Cor 11,7).

20. El texto en gran sangría (v. 18) asume y comenta lenguaje tradicional bautismal (quizá incluso una fórmula: cf. Rom 8,29-30). "Todos nosotros": los miembros de la comunidad (diferente del "nosotros" de la apología, que se refiere a Pablo). "Con el rostro descubierto": como personas libres, en contraste con los israelitas (v. 14-15; cf. nota anterior), y al estilo de Moisés cuando hablaba con el Señor en el santuario (cf. v. 16). "Que... contemplamos" (*katoptridsomenoi*): ese es el significado del verbo *katoptridsesthai* (en voz media, únicamente aquí en el NT), que de 'mirar en un espejo' pasó a significar, sin más, 'mirar, contemplar' (sólo en activa significa 'reflejar'). Ese significado es el que cuadra en este contexto, ya que, según el motivo tópico helenista (también en el judaísmo helenista, especialmente en Filón), la contemplación produce la transformación o conformación con lo que se contempla. "La presencia esplendorosa": *ten doxan kyriou* (cf. nota a v. 7). "En esa misma imagen esplendente" (*ten auten eikona*): la del Señor, cuya "presencia esplendorosa" (*doxa*) contemplamos. "Colmados

17 Ese "Señor" es el Espíritu, y  
donde está el Espíritu del Señor  
está la libertad.<sup>19</sup>

18 Y así,  
todos nosotros, que, con el rostro descubierto,  
contemplamos la presencia esplendorosa del Señor,  
nos transformamos en esa misma imagen esplendente,  
colmados de resplandor,  
conforme a la acción del Señor del Espíritu.<sup>20</sup>

c) 4,1-6: el comportamiento misional de Pablo

4 1 Por eso, habiendo sido agradados por Dios con este servicio, no nos acobardamos.<sup>21</sup> 2 Renunciando, más bien, a las prácticas encubiertas vergonzosas, no nos comportamos con astucia ni falsificamos la palabra de Dios, sino que, manifestando abiertamente la verdad, nos presentamos sin tapujos al juicio de toda la gente, estando completamente patentes ante Dios.<sup>22</sup>

3 Y si es que nuestra proclamación del anuncio salvador está velada, lo está sólo para los que van camino de la perdición,<sup>23</sup> 4 es decir, para los incrédulos, cuyas mentes ha cegado el soberano de esta época, a fin de que no puedan ver la luz del anuncio salvador esplendoroso de Cristo,

que es la imagen esplendente de Dios.<sup>24</sup>

*de resplandor*": *apo doxes eis doxan* (cf. nota a 2,16a). "Conforme a la acción del Señor del Espíritu": se traduce así el difícil texto griego *kathaper* ("conforme a") *apo kyriou* (indicando el origen: "la acción del Señor") *pneumatou* ("del Espíritu"): el Señor que tiene la potencia transformante del Espíritu; transformación en el modo de existencia esplendorosa del Señor resucitado, que vive en el ámbito del Espíritu y tiene el poder del Espíritu 'vivificante' (cf. la tradición utilizada en 1 Cor 6,17; 15,44b-49).

21. "Por eso": desde lo dicho anteriormente, Pablo justifica ahora (4,1-6) su comportamiento misional, frente al de los misioneros opositores de Corinto. "Habiendo sido agradados por Dios con este servicio": teniendo este servicio (del *euangelion*: cf. nota a 3,6), según fuimos agradados (por Dios). "No nos acobardamos": cf. 3,4.12.

22. La figura de contraste es el "charlatán" o "traficante de la palabra de Dios" (cf. nota a 2,17). "Nos presentamos sin tapujos al juicio de toda la gente": nos presentamos (*synistanontes*: en contra de la actitud de astucia y falsedad) a toda conciencia (*syneidesis*: en el sentido de juicio o discernimiento) de los hombres. "Estando completamente patentes ante Dios": 'delante de Dios' (cf. 2,17).

23. Defensa frente a la acusación de que la proclamación de Pablo no tenía "esplendor" ("estaba velada"): cf. nota introductoria a la sección de 2,16b-4,6.

24. "El soberano de esta época": 'el dios de esta época' (Satanás: cf. notas a Gál 1,4-5 y 1 Cor 2,6). "Del anuncio salvador esplendoroso": 'del evangelio de la gloria'. El texto sangrado cita un predicado tradicional sobre Cristo. "Imagen esplendente de Dios" (*eikon tou theou*): se trata de la 'imagen' (*eikon*) llena de 'gloria' (cf. 3,18); la frase justifica lo anterior ("la luz del anuncio salvador esplendoroso"): en el *euangelion* se manifiesta la "presencia esplendorosa" (*doxa*) de Dios. Por otra parte, el motivo de la 'imagen' de Dios estaba ligado al de la 'gloria' ya

5 Οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν ἀλλὰ Ἰησοῦν Χριστὸν κύριον, ἑαυτοὺς δὲ δούλους ὑμῶν διὰ Ἰησοῦν. 6 ὅτι

ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν·

Ἐκ σκότους φῶς λάμψει,

ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν

πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

### III. 2 Cor 4,7-5,10: el sentido de la debilidad de Pablo

#### a) 4,7-15: la debilidad y la potencia

7 Ἔχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστροκίνοις σκεύεσιν, ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ἡ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν·

8 ἐν παντὶ θλιβόμενοι

ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι,

ἀπορούμενοι

ἀλλ' οὐκ ἔξαπορούμενοι,

9 διωκόμενοι

ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι,

καταβαλλόμενοι

ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι.

en la tradición que está en la base del texto (cf. Sab 7,25-26 y 1 Cor 11,7). El título "imagen de Dios" se deriva de la reflexión del judaísmo helenista sobre la "Sabiduría" o el "Logos", conjugada (especialmente en los escritos de Filón) con la especulación sobre el "hombre" original, creado "a imagen de Dios" (cf. nota a 1 Cor 15,21-22). Esa tradición jugó un papel importante en la reflexión cristiana sobre la persona de Cristo, uno de cuyos testimonios es el título cristológico "imagen de Dios" (cf. su desarrollo posterior en el himno de Col 1,15-20 y, con una formulación semejante, en el de Heb 1,3).

25. Contraste con los misioneros opositores, que "se proclaman a sí mismos" y se hacen "señores", al gloriarse de sus "signos" especiales como emisarios. "Como Señor": *kyrion* es predicativo, lo mismo que *doulous* ("como siervos"). "Nos presentamos": esta última parte de la frase griega depende de "proclamamos", pero es claro que ella no es contenido de la proclamación.

26. El texto sangrado (v. 6a) asume una fórmula bautismal, que presentaba el bautismo como la "iluminación" de "los corazones", al estilo de la iluminación creadora de Dios al comienzo de la creación (referencia a Gén 1,3): en el bautismo se produce la "nueva creación". La indicación "en la tiniebla" (*ek skotous*: del seno de la tiniebla) señala el paso del mundo de la "tiniebla" al mundo de la "luz" (cf. nota a 1 Tes 5,4-8), realizado en el bautismo, el "rito del tránsito". Dentro de este contexto (cf. v. 5.6b), Pablo aplica esa tradición bautismal a la "revelación" que recibió como origen de su *euaggelion* y de su misión (cf. nota a Gál 1,11-12): la 1.<sup>a</sup> pers. pl. ya no se refiere ahora a la comunidad de los bautizados, sino a Pablo. "Para que irradiáramos la luz": *pros photismon* ('para la iluminación' en sentido activo: 'para que ilumináramos'); se refiere a la función del emisario: la iluminación recibida no es para "proclamarse a sí mismo", sino para irradiarla en el servicio misional (el v. 6 justifica así lo dicho en el v. 5: cf. "porque" al comienzo del v. 6). "De la presencia esplendorosa de Dios": *tes doxas tou theou*.



5 Pues no nos proclamamos a nosotros mismos: es a Jesucristo al que proclamamos como Señor; a nosotros, en cambio, nos presentamos como siervos vuestros por causa de Jesús.<sup>25</sup> 6 Porque el Dios que dijo:  
 "¡En la tiniebla resplandezca la luz!"  
 es el que iluminó nuestros corazones,  
 para que irradiáramos la luz del conocimiento de la presencia esplendorosa de Dios en la persona de Jesucristo.<sup>26</sup>

### III. 2 Cor 4,7-5,10: el sentido de la debilidad de Pablo\*

#### a) 4,7-15: la debilidad y la potencia

7 Pero ese tesoro lo tenemos en vasijas de barro, y así se manifiesta que esa enorme riqueza pertenece a Dios, y no a nosotros.<sup>27</sup>

8 En toda ocasión  
 estamos en aprietos,  
 pero no angustiados;  
 estamos en apuros,  
 pero no desesperados;  
 9 somos perseguidos,  
 pero no estamos abandonados;  
 somos derribados,  
 pero no para la perdición.<sup>28</sup>

"En la persona de Jesucristo": en prosopo Iesou Christou; el término *prosopon* ('rostro') tiene aquí el significado de "persona", como frecuentemente en el helenismo de ese tiempo (así también en 2 Cor 1,11; ya dentro del contexto, 'rostro' significa la persona en cuanto que en ella resplandece la *doxa* de Dios: cf. 3,7.13-18 y 1 Cor 11,7). Lo que hace la proclamación del *euaggelion* es manifestar el conocimiento (*gnosis*) revelado (v. 6a) sobre la "presencia esplendorosa" (*doxa*) de Dios en Jesús, que es su "imagen esplendente" (v. 4).

\* En esta sección (4,7-5,10) Pablo responde a la acusación de "debilidad": precisamente la "debilidad" de la misión es el lugar de la actuación de la "potencia" de Dios. La primera parte (4,7-15) presenta el contraste "debilidad-potencia" (v. 7-12: descripción del contraste en v. 7-9, interpretación como participación en la muerte-vida de Jesús en v. 10-12) y su superación en la salvación final (v. 13-15; cf. *echontes de* ["teniendo"] al comienzo del v. 13, asumiendo el *echomen de* ["tenemos"] del comienzo de v. 7). La segunda parte (4,16-5,10) desarrolla el tema de la esperanza (iniciado ya en 4,13-14) desde la perspectiva de 4,7-12 (contraste "debilidad-potencia").

27. La imagen tópica del "tesoro" se refiere al "servicio" del *euaggelion* (cf. la expresión semejante de 4,1). En correspondencia, la imagen, tópica también, de las "vasijas de barro" señala la fragilidad y debilidad del emisario. "Y así se manifiesta que... pertenece a Dios": *bina* tiene aquí un sentido consecutivo ("y así"), aunque detrás está, por supuesto, la intención de Dios ("para que": según la voluntad de Dios); "se manifiesta que pertenece a Dios" traduce la expresión *e tou theou* ('sea [es] de Dios'). "Riqueza": el término *dynamis* ('potencia') tiene aquí ese significado (riqueza que da poder); equivale a "tesoro" (cf. "esa": artículo).

28. Sobre la lista de calamidades en v. 8-9, cf. nota 1 Cor 4,9. Demuestra la "tesis" de v. 7: los primeros elementos de los cuatro pares paralelos presentan las calamidades (demostra-

10 Πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ. 11 ἀεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν. 12 ὥστε ὁ θάνατος ἐν ἡμῖν ἐνεργεῖται, ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν.

13 Ἔχοντες δὲ τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς πίστεως κατὰ τὸ γεγραμμένον·  
Ἐπίστευσα, διό ἐλάλησα,  
καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν, διό καὶ λαλοῦμεν, 14 εἰδότες ὅτι  
ὁ ἐγείρας τὸν Ἰησοῦν  
καὶ ἡμᾶς σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ  
καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν.

15 Τὰ γὰρ πάντα δι' ὑμᾶς, ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ διὰ τῶν πλειόνων τὴν εὐχαριστίαν περισσεύσῃ εἰς τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ.

b) 4,16-5,10: la esperanza de Pablo

16 Διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν, ἀλλ' εἰ καὶ ὁ ἕξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἔσω ἡμῶν ἀνακαινύεται ἡμέρα καὶ ἡμέρα. 17 τὸ

ción de las "vasijas de barro"), mientras que los segundos ("pero...") señalan la acción de Dios que da fuerza al misionero (demostración del "tesoro" y de la "enorme riqueza"). "*Pero no para la perdición*": 'pero no perdidos (*apollymenoi*: en camino hacia la perdición; cf. 2,15; 4,3); es decir, 'pero no sin esperanza de la salvación'.

29. La existencia del misionero (cf. *peripherontes*: 'llevando de una parte a otra', en la vida ambulante) es una participación en la existencia de Jesús muerto y resucitado; Pablo aplica al misionero la tradición bautismal (para todo cristiano). "*En esta nuestra existencia corporal*": 'en el cuerpo'; *soma* en este contexto (4,10; 5,6.8.10) significa la existencia presente débil y mortal, lo mismo que *en te thneta sarki hemon* del v. 11 ("*en esta nuestra débil existencia mortal*"). "*La debilidad de la muerte*": *ten nekrosin*; el término técnico médico *nekrosis* significa el estado de debilidad y de impotencia de lo que está muerto o "necrosado" (cf. Rom 4,19); precisamente por ese sentido de "debilidad" (cf. 2 Cor 13,4) se emplea aquí ese término, en lugar de *thanatos* ('muerte'). A ese mismo sentido de debilidad apunta, probablemente, el nombre simple "*Jesús*" (sin ningún título), que es raro en Pablo (sólo 18 veces). "*Potencia de la vida*": sentido aquí de *he dsoe* ('la vida'), en oposición a *nekrosis*.

30. "*Mientras aún vivimos*": *hoi dsontes* ('los [aún] vivos'); señala que la "entrega a la muerte" se realiza de continuo durante toda la vida. "*Por causa de Jesús*" (*dia Iesoun*): por causa del servicio a Jesús en la misión.

31. El v. 12 aplica lo dicho en v. 10-11 a la misión de Pablo: la "muerte" "*actúa su potencia*" (*energeitai*) en cuanto a la existencia débil del misionero ("*para nosotros*": *en hemin*), mientras que la "vida" actúa en cuanto a la potencia de la actuación misional, engendradora de vida en la comunidad ("*para vosotros*": *en hymin*).

10 De continuo llevamos en esta nuestra existencia corporal la debilidad de la muerte de Jesús, para que también en ella se manifieste la potencia de la vida de Jesús.<sup>29</sup> 11 Nosotros, en efecto, mientras aún vivimos, somos entregados de continuo a la muerte por causa de Jesús, para que también la potencia de su vida se manifieste en esta nuestra débil existencia mortal.<sup>30</sup> 12 De este modo, la muerte actúa su potencia para nosotros, y la vida, para vosotros.<sup>31</sup>

13 Teniendo la misma confianza que expresa el texto de la escritura:

*Confíe, por eso hablé,*  
también nosotros tenemos confianza, y por eso predicamos.<sup>32</sup> 14 Pues bien sabemos que

aquel que resucitó a Jesús  
también nos resucitará a nosotros  
y nos congregará con vosotros ante él,  
para que podamos disfrutar de la compañía de Jesús.<sup>33</sup>

15 Todo esto sucede, pues, en atención a vosotros, a fin de que ese don, alcanzando cada vez a más gente, haga desbordar la acción de gracias en alabanza a Dios.<sup>34</sup>

b) 4,16-5,10: la esperanza de Pablo

16 Por eso, no nos acobardamos; y, aunque nuestro ser humano externo se va corrompiendo, nuestro ser auténtico interno, en cam-

32. Se aplica a la proclamación misional Sal 116,10 (conforme al texto griego de LXX: Sal 115,1). "Confianza": 'espíritu de confianza'; *pistis* significa aquí "confianza", en correspondencia con el significado de los verbos siguientes *episteusa* ("confié") y *pisteuomen* ("tenemos confianza").

33. "Pues bien sabemos que": *eidotes hoti* ('sabiendo que'); fórmula paulina de recurso a la tradición (cf. 5,1.6): el texto sangrado siguiente no es una fórmula fija, pero sí asume tradición cristiana sobre los acontecimientos finales, sirviéndose del esquema apocalíptico utilizado en 1 Cor 15,23-28 (cf. nota a los v. 23-24). Desde esa tradición, Pablo interpreta su salvación ("nosotros") en relación con la salvación de la comunidad ("vosotros"; cf. v. 12). "Aquel que resucitó a Jesús": cita de una antigua fórmula de resurrección (cf. nota a Gál 1,1); la añadidura *kyrion* ("Señor") de algunos testimonios no parece original. "Nos resucitará a nosotros": resurrección del misionero en la manifestación final del señor, para poder participar en el reino de Cristo, junto con la comunidad; Pablo cuenta con su muerte antes de la manifestación del Señor: su vida actual está ya dominada por la potencia de la muerte. "Nos congregará con vosotros ante él": 'nos presentará (presentación triunfal ante el trono de Dios) junto con vosotros'. "Para que podamos disfrutar de la compañía de Jesús": *syn lesou* ('con Jesús') se refiere al estar en compañía de Jesús en su reino, que inaugurará con su manifestación final (cf. notas a 1 Tes 4,14 y 4,16-17).

34. El v. 15 es la conclusión (*gar* consecutivo: "pues") de lo dicho en v. 7-14 ("todo esto"), al estilo de v. 12: servicio a la comunidad ("en atención a vosotros": para vuestro provecho). La segunda parte del versículo presenta la finalidad de la misión: la alabanza a Dios en las celebraciones de las comunidades cristianas. "Ese don" (*he charis*): equivale al "tesoro" y a la

γὰρ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰῶνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν, 18 μὴ σκοπούντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα·

τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα,  
τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰῶνια.

5 1 Οἶδαμεν γὰρ ὅτι  
ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ,  
οἰκοδομῇ ἐκ θεοῦ ἔχομεν,  
οἰκίαν ἀχειροποιήτων  
αἰῶνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

2 Καὶ γὰρ ἐν τούτῳ στενάζομεν τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ ἐπενδύσασθαι ἐπιποθοῦντες, 3 εἰ γε καὶ ἐνδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ

"riqueza" de v. 7. "Alcanzando cada vez a más gente": 'creciendo por medio de mucha más gente' (al aumentar los conversos). "Haga desbordar": *perisseuse*. "En alabanza a Dios": *eis ten doxan tou theou* ('para la gloria de Dios').

35. 4,16-5,10 desarrolla la dialéctica anterior de "debilidad-potencia" o de "muerte-vida" (v. 7-12) con un nuevo lenguaje y desde la perspectiva de la transformación definitiva, ya introducida en v. 13-14: la existencia débil actual es garantía de la transformación futura (4,16-18); explicación (5,1-5); confianza actual como consecuencia (5,6-10). "Por eso, no nos acabamos": cf. 4,1. "Nuestro ser humano externo": 'nuestro hombre exterior'; es la existencia "visible" (v. 18), en la debilidad (equivalente a la existencia *en to somati* ['en el cuerpo'] y *en te thnete sarki* ['en la carne mortal'], dominada por la potencia de la "muerte": v. 10-11). "Nuestro ser auténtico interno": 'nuestro [hombre] interior'; es la existencia profunda "invisible" (v. 18), dentro de la potencia de la "vida", que va a revelarse en el futuro. Las dos categorías se refieren aquí al creyente: 'el hombre exterior' no es, entonces, 'el hombre viejo' (Rom 6,6 y Col 3,9; Ef 4,22: la existencia vieja bajo el poder del pecado), como tampoco 'el hombre interior' es el mismo que 'el hombre interior' de Rom 7,22 (referido a la existencia del pecador). Esas categorías las tomó Pablo de la especulación antropológica del judaísmo helenista (testificada especialmente en Filón), de origen platónico. Su sentido original era dualista (oposición entre cuerpo y espíritu), pero Pablo las refiere a los dos modos de existencia del mismo hombre (el aparente: la existencia inauténtica; y el no aparente: la existencia auténtica). Los verbos en presente señalan el proceso hacia la muerte ("*se va corrompiendo*") y el proceso hacia la vida nueva ("*se va renovando día a día*"): imagen preciosa para el proceso hacia la "nueva creación" definitiva, que va surgiendo en esta creación actual caduca.

36. Los vv. 17-18 asumen el esquema tradicional, derivado de la apocalíptica judía, sobre la "tribulación" (padecimiento) actual como presupuesto de la 'gloria' futura (cf. nota a 1 Tes 3,3). "Una enorme y permanente abundancia de dignidad esplendorosa": *kath' hyperbolē eis hyperbolē* (expresión retórica superlativa: 'enormemente grande') *aionion* ('eterno': 'permanente') *baros* ('peso', en el sentido de 'abundancia') *doxēs* ('esplendor', en cuanto 'honor' o 'dignidad').

37. "Teniendo dirigida nuestra atención": *skopountes hemon*, en el sentido de tener por "meta" (*skopos*). El texto sangrado cita una frase fija tradicional, tomada del judaísmo.

38. "Bien sabemos, en efecto, que": se introduce lo siguiente como una tradición (cf. 4,14; 5,6), para fundar lo dicho en 4,16-18. El texto sangrado cita un dicho tradicional cristiano, basado en la apocalíptica judía: su imaginaria y lenguaje son típicos de ella. Originalmente se referiría a la transformación final, en la manifestación del Señor (cf. un dicho semejante utilizado en Jn 14,2-3): paso de este mundo caduco ("*tienda terrestre*": 'casa terrestre de tienda') al mundo celeste permanente ("*vivienda*" divina eterna). El presente griego ('tenemos')

bio, se va renovando día a día.<sup>35</sup> 17 Pues nuestra aflicción de ahora, pasajera e insignificante, nos está produciendo una enorme y permanente abundancia de dignidad esplendorosa,<sup>36</sup> 18 teniendo dirigida nuestra atención no a esto visible, sino a lo invisible, ya que esto visible es pasajero, lo invisible, en cambio, permanente.<sup>37</sup>

5 1 Bien sabemos, en efecto, que  
al ser destruida esta nuestra tienda terrestre,  
Dios nos dará en posesión una vivienda:  
una casa no hecha por manos humanas,  
sino una eterna, en el ámbito celeste.<sup>38</sup>

2 Ese es precisamente el motivo de nuestro continuo suspirar, ya que anhelamos vestirnos con esa nuestra nueva existencia corporal celeste,<sup>39</sup> 3 —dando por supuesto que si estaremos vestidos con ella,

tiene significado futuro: 'tendremos una mansión de parte de Dios', es decir, "*Dios nos dará en posesión una vivienda*". "*En el ámbito celeste*": 'en los cielos' (el plural de este nombre sólo figura, dentro de las cartas auténticas, en textos tradicionales: aquí, en la fórmula de 1 Tes 1,10 y en el himno posterior de Flp 3,20). Pero Pablo desliga el dicho tradicional de su contexto apocalíptico, y lo aplica a la transformación después de la muerte. Siguiendo el lenguaje antropológico del judaísmo helenista, ahora la "tienda" es la existencia corporal actual, que "es destruida" con la muerte, y la "vivienda" celeste es la existencia corporal "esplendorosa" después de la muerte.

En ese mismo sentido entiendo todo este texto, tan discutido, de 5,1-10. La transformación después de la muerte está señalada claramente por el contexto: 5,1ss fundamenta lo dicho en 4,16 ('hombre exterior' y 'hombre interior'), que, a su vez, asume la dialéctica de 4,7-12. Y también a esa misma dirección apuntan las imágenes utilizadas: la imagen de la "vivienda" (v. 1) se transforma en v. 2-4 en la del "vestido" (existencia corporal mortal y celeste), y en v. 6-9 se pasa a la del vivir en el "exilio" y en la "patria" (existencia corporal actual y 'habitar con el Señor'; Pablo volverá a utilizar esta imagen en Flp 1,21-24, en donde es claro que el 'estar con Cristo' se refiere al momento después de la muerte, y no al final, en la manifestación del Señor: cf. notas allí). En este texto aparece, entonces, una dimensión nueva de la esperanza, diferente de la del esquema apocalíptico tradicional (cf. nota a 1 Cor 15,23-24), que está todavía en el trasfondo de 2 Cor 4,14 (cf. nota allí). Hay que tener en cuenta, además, que Pablo aplica aquí a su existencia como misionero una esperanza general para todos los cristianos. En textos posteriores suyos seguirá utilizando el motivo apocalíptico de los acontecimientos finales, que le servirá para señalar la dimensión universal y cósmica de la salvación; nada extraño, por otra parte, ya que esa misma duplicidad (felicidad después de la muerte y salvación definitiva al fin del mundo) se daba ya en alguna corriente apocalíptica judía. Pero es un dato muy significativo el que Pablo nunca vuelva a hablar de la "resurrección" de los muertos (este motivo sólo figura en 1 Tes 4,13-17; 1 Cor 15 y 2 Cor 4,14 [2 Cor 1,9 es un predicado tradicional sobre el Dios salvador]). La transformación definitiva se expresará con diversas terminologías (de un carácter más global que la de "resurrección") y, al mismo tiempo, se seguirá desligando del esquema apocalíptico, al que originalmente pertenecía el tema de la "resurrección" de los muertos.

39. El "*suspirar*" (aquí y en v. 4) es el "anhelar" la transformación (igual que el "gemir" [mismo verbo griego] en Rom 8,23, en donde ese motivo está ligado al tema del "Espíritu" como "garantía" ['primicia', 'prenda'], lo mismo que aquí [cf. v. 5]). Nada apunta en v. 2-4 a un temor a la muerte antes de la manifestación final del Señor. De la imagen de "vivienda" se pasa a la del "*vestido*" (ya utilizada en 1 Cor 15,53-54), asumiendo una imagen tópica en el judaísmo helenista, derivada de la antropología dualista del helenismo (cuerpo como "vestido" del alma); por eso, aparece aquí una incongruencia en la superposición de las dos imágenes ('vestir-

εὐρεθασόμεθα. 4 καὶ γὰρ οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει στενάζομεν βαρούμενοι, ἕφ' ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι ἀλλ' ἐπενδύσασθαι, ἵνα καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς.

5 ὁ δὲ κατεργασάμενος ἡμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο θεός, ὁ δοὺς ἡμῖν τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος.

6 Θαρροῦντες οὖν πάντοτε καὶ εἰδότες ὅτι

ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι

ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου·

7 διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν,

οὐ διὰ εἰδους·

8 θαρροῦμεν δὲ καὶ εὐδοκοῦμεν μᾶλλον ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον.

9 Διὸ καὶ φιλοτιμούμεθα, εἴτε ἐνδημοῦντες εἴτε ἐκδημοῦντες, εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι. 10 τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ

se' la 'vivienda'. "Ese es precisamente el motivo de nuestro continuo suspirar": *kai gar en touto* ('por eso precisamente': el *kai* y el *gar* son enfáticos) *stenadsomen* (presente: 'suspiramos' de continuo). "Ya que anhelamos": el participio griego ('anhelantes') indica la razón del "suspirar" (cf. la construcción semejante de v. 4). "Vestirnos": *ependysasthai*; el verbo compuesto *ependysasthai* ('sobrevestirse') equivale al simple *endysasthai* ('vestirse'), en conformidad con el uso de los verbos compuestos en el griego helenista (por otra parte, todo 'vestirse' es 'sobrevestirse'). No cuadra aquí el significado estricto de 'sobrevestirse' (ponerse un vestido encima del otro: la existencia corporal celeste encima de la actual terrena), sino el de 'vestirse': en v. 4 *ekdysasthai* ('desvestirse') se opone a *ependysasthai* ('vestirse'), y en el v. 1 se habla de la "destrucción" de la tienda; lo que se anhela es la nueva existencia corporal celeste, y no precisamente que se sobreponga a esta actual mortal, que va a "ser destruida". No se trata, entonces, para nada del problema de la muerte antes del final: anhelar no morir ('desvestirse') antes del final, para poder así, estando vivos ('vestidos'), ser transformados ('sobrevestirse') con la nueva existencia celeste; esa interpretación está en contra de todo el contexto. "Con esa nuestra nueva existencia corporal celeste" (*to oiketerion hemon to ex ouranou*); artículo anafórico ("esa": la "vivienda" celeste de v. 1); *oiketerion* ('vivienda'), que no cuadra con la imagen de 'vestirse', se refiere a la "nueva existencia corporal" (cf. v. 3).

40. Entiendo el tan discutido v. 3 como un paréntesis, en el que Pablo, evocando la discusión contra los "sincrétistas" corintios en 1 Cor 15 (dentro de Cor A), precisa la esperanza cristiana, expresada en v. 2, frente a la concepción típica helenista de la salvación como liberación del cuerpo (ascensión del alma "desnuda"). "Dando por supuesto que sí" (*ei ge kai*): el *ge* realza al *ei*, y el *kai* enfatiza lo siguiente ('si es verdad, como lo es, que ciertamente'). "Estaremos vestidos con ella, y no despojados de existencia corporal": 'nos encontremos vestidos y no desnudos' es una única frase; *endysamenoi* ('vestidos': con esa nueva existencia corporal indicada en v. 2) es el texto mejor testificado, frente al variante *ekdysamenoi* ('desvestidos'); 'desnudo' es un término tópicamente para el que no tiene el "vestido" del "cuerpo" ('existencia corporal').

41. El v. 4 repite lo dicho en v. 2, pero con un énfasis especial desde la perspectiva de v. 3. "Sí": *kai gar* enfáticos. "Los que aún vivimos en esta tienda mortal": 'los que estamos en la tienda' (cf. v. 1.2). El texto sangrado asume la tradición utilizada en 1 Cor 15,53-55; Pablo la aplica en este contexto, lo mismo que la del v. 1, a la existencia después de la muerte.

y no despojados de existencia corporal—. <sup>40</sup> 4 Sí, los que aún vivimos en esta tienda mortal estamos suspirando angustiosamente, pues no queremos ser despojados de la existencia corporal, sino ser vestidos de una nueva, para que así

esto mortal sea absorbido por la vida.<sup>41</sup>

5 Y quien nos ha dispuesto precisamente para eso es Dios, aquel que nos dio como garantía al Espíritu.<sup>42</sup>

6 De este modo, siempre estamos animosos, sabiendo que mientras habitamos en esta existencia corporal, estamos exiliados del Señor<sup>43</sup>

7 —pues

vivimos aún en fe,  
no en visión—. <sup>44</sup>

8 Conservamos, pues, el ánimo, e incluso preferiríamos exiliarnos de esta existencia corporal mortal, para ir ya a habitar con el Señor.<sup>45</sup>

9 Por eso, lo que deseamos es estar a su servicio, tanto si aún vivimos en esta existencia como si la abandonamos.<sup>46</sup> 10 Pues todos

42. El don del Espíritu garantiza la transformación futura (v. 1-4), en cuanto que ya ha iniciado la nueva creación (cf. Rom 8,11): es el Espíritu el que nos hace "suspirar" por la salvación definitiva (v. 2.4: cf. Rom 8,23 y nota allí). El texto sangrado utiliza una fórmula bautismal. "Como garantía al Espíritu": la prenda (*ton arrabona*: 2 Cor 1,22 y Ef 1,14) del Espíritu (genitivo explicativo: que es el Espíritu); la 'prenda' es la fianza que garantiza la posesión definitiva: por el Espíritu recibido se produce la "adquisición" anticipada (cf. 1 Cor 6,20 [nota allí]; 7,23) con vistas a la liberación final; 'la prenda del Espíritu' equivale a 'la primicia del Espíritu' (Rom 8,23).

43. Pablo saca otra vez la consecuencia para su "ánimo" misional (cf. 3,4.12; 4,1.16). El texto sangrado se introduce como una tradición (*eidotes hoti*: "sabiendo que"; cf. 4,14; 5,1): da la impresión de ser un dicho teológico tradicional (de las comunidades helenistas). La imagen de "exilio-patria" en v. 6-9 expresa lo mismo que las imágenes de la "casa" y del "vestido" en v. 1-4. La existencia terrena (en el cuerpo) como "exilio" de la "patria" celeste es una imagen tópica en el judaísmo helenista (testificada, sobre todo, por los escritos de Filón), y se deriva del dualismo antropológico y cosmológico del helenismo ("alma", originaria del mundo celeste, que viene a este mundo del "cuerpo" y retorna a su patria original después de la muerte). Esa imagen tradicional está despojada aquí (v. 6.8-9; lo mismo que en Flp 1,21-24) de su dimensión especulativa (sobre el lugar de origen del 'alma') y dualista (cf. v. 3-4). Con todo, hay que decir que ese lenguaje no es el más adecuado para expresar la esperanza cristiana: no tiene en cuenta el entronque ya actual con el Señor, que Pablo realza tanto en otros textos; el "habitar con el Señor" futuro está fundado en el vivir actual "en el ámbito" del Señor, que se corresponde con el don actual del Espíritu como "garantía" (v. 5).

44. El v. 7 es un paréntesis explicativo del v. 6. Parece citar una frase fija tradicional (muy semejante a la citada en Rom 8,24 sobre la "esperanza"): la oposición "fe-visión" (*pistis-éidos*) no es paulina (el concepto de *pistis* "fe" tiene una dimensión mucho más rica en Pablo).

45. El v. 8 agudiza lo dicho en v. 6: "incluso" (*kai* enfático) es preferible morir (*ekdemesai ek tou somatos*, en aoristo ingresivo: "exiliarnos de esta existencia corporal"), para "ir ya a habitar con el Señor" (*endemesai pros ton kyron*, también en aoristo ingresivo; cf. Flp 1,23).

46. "Estar a su servicio": 'serle agradables' (en sentido efectivo: cf. nota a 1 Tes 4,1). "Tanto si aún vivimos en esta existencia como si la abandonamos": *eite endemountes eite ekdemeountes*; el orden de los verbos señala que se refieren a la "existencia corporal"; la expre-

βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομίσῃται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον.

#### IV. 2 Cor 5,11-6,10: el servicio de Pablo a la comunidad

##### a) 5,11-13: el sentido de la presente apología

11 Εἰδότες οὖν τὸν φόβον τοῦ κυρίου ἀνθρώπους πείθομεν, θεῷ δὲ πεφανερῶμεθα· ἐλπίζω δὲ καὶ ἐν ταῖς συνειδήσεσιν ὑμῶν πεφανερῶσθαι.

12 Οὐ πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνομεν ὑμῖν ἀλλὰ ἀφορμὴν διδόντες ὑμῖν καυχήματος ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα ἔχητε πρὸς τοὺς ἐν προσώπῳ καυχωμένους καὶ μὴ ἐν καρδίᾳ. 13 εἴτε γὰρ ἐξέστημεν, θεῷ· εἴτε σωφρονοῦμεν, ὑμῖν.

##### b) 5,14-6,2: Pablo como “legado” de Cristo para la comunidad

14 Ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς, κρίναντας τοῦτο, ὅτι εἰς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἅρα οἱ πάντες ἀπέθανον·

sión significa “siempre”: indica con fuerza el señorío incondicional del Señor (cf. Rom 14,7-9); no cabe, entonces, especular sobre cómo se puede “estar al servicio” del Señor fuera de esta existencia corporal.

47. La fundamentación en v. 10 (cf. gar: “pues”) de lo dicho en v. 9, desde el tema del “juicio”, es un motivo tópico de la exhortación cristiana (cf. nota a 1 Tes 4,6). El “juicio” a los creyentes en la manifestación final del Señor (cf. nota a 1 Cor 15,23-24) hay que entenderlo aquí, lo mismo que en el resto de textos paulinos (cf. 1 Cor 3,15; 5,5; 11,32, etc.), como un discernimiento purificador. En conformidad con este contexto y también con alguna corriente apocalíptica judía y la reflexión sapiencial del judaísmo helenista, ese “juicio” del final se da ya por anticipado al morir: el “habitar con el Señor” de v. 8 es, por supuesto, definitivo y de la persona completa (cf. v. 1-4). “Compareceremos” (*phanerothenai dei*): el *dei* (“es necesario”) expresa la certeza del acontecimiento final (cf. nota a 1 Cor 15,25).

\* Después de la detenida reflexión anterior sobre el sentido de la “debilidad”, Pablo retoma el estilo de la “apología”. El tema de esta sección (5,11-6,10) es la misión de Pablo como servicio a la comunidad: ese es el sentido que tiene la “apología” de la carta (5,11-13), lo mismo que la proclamación de Pablo como “legado” de Cristo (5,14-6,2) y su conducta misional irreproachable (6,3-10).

48. “Teniendo plena conciencia”: ‘conociendo’, en sentido de ‘reconocer’. “Ese respeto al Señor”: ‘el temor (respeto) del Señor’ (con artículo anafórico) se refiere a lo afirmado en v. 10, que fundamenta el “servicio” al Señor expresado en v. 9 (“respeto” equivale, entonces, a “servicio respetuoso”). “Tratamos de convencer”: *peithomen* (presente indicando el propósito):



nosotros compareceremos ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba la recompensa por lo que realizó, de bien o de mal, en esta su existencia corporal.<sup>47</sup>

#### IV. 2 Cor 5,11-6,10: el servicio de Pablo a la comunidad\*

##### a) 5,11-13: el sentido de la presente apología

11 Así pues, teniendo plena conciencia de ese respeto al Señor, tratamos de convencer a la gente, pues ante Dios estamos del todo al descubierto. ¡Espero que también lo estemos ante vuestras conciencias!<sup>48</sup>

12 No es que intentemos, de nuevo, recomendarnos a nosotros mismos ante vosotros. Lo que queremos, más bien, es daros una oportunidad de poder enorgulleceros de nosotros, frente a esos que se enorgullecen de apariencias, y no de lo que son en verdad.<sup>49</sup> 13 Pues nuestro hablar en éxtasis ha sido sólo para Dios; con vosotros, en cambio, utilizamos el lenguaje inteligible de la cordura.<sup>50</sup>

##### b) 5,14-6,2: Pablo como "legado" de Cristo para la comunidad

14 Porque lo que realmente determina nuestras vidas es el amor que Cristo nos tiene, estando convencidos de esto:

uno solo murió en lugar de todos,  
por consiguiente, todos murieron.<sup>51</sup>

término técnico de la retórica: se refiere a la "apología" que Pablo está haciendo (cf. Gál 1,10), y que espera que no sea necesaria para los corintios (cf. v. 12), como tampoco lo es para Dios, ya que ante el juicio de sus "conciencias" (cf. nota a 4,2) debe 'estar patente', como ya lo está ante Dios (mismo verbo que en v. 10).

49. Pablo justifica su apología frente a la acusación de los misioneros opositores (cf. 3,1). "Frente a esos" (los misioneros opositores): 'para que tengáis (motivo de orgullo) frente a esos', o bien 'para que tengáis (qué contestar) ante esos'. "De apariencias, y no de lo que son en verdad": 'en la cara (apariencia), y no en el corazón (lo interior, auténtico)'; motivo tópico de acusación contra los "sofistas".

50. Se traduce así el texto griego: 'si estuvimos fuera de sí (aoristo), (fue) para Dios; si estamos cuerdos (presente), (es) para vosotros'; el 'estar fuera de sí' se refiere al lenguaje misterioso extático (cf. notas a 1 Cor 12,8-10 y 14,2), y el opuesto 'estar cuerdo', al lenguaje cuerdo inteligible. El v. 13 justifica (gar: "pues") lo dicho en v. 12 sobre el "enorgullecerse": se polemiza contra los misioneros opositores de Corinto, que se gloriaban de sus dones del Espíritu extáticos como demostración de ser unas personas carismáticas; Pablo, en cambio, conforme al principio expresado en la sección de 1 Cor 12,31-14,25 (sobre el lenguaje extático y la profecía), ha reservado el lenguaje extático para su oración a Dios, a los corintios, en cambio, les ha hablado un lenguaje inteligible, para servirlos, y no para impresionarlos (como esos misioneros).

51. 5,14-6,2 fundamenta lo dicho en 5,11-13 desde el principio clave ya indicado en 4,5-6: la misión de Pablo, en contraste con la de los misioneros opositores, no es una proclamación de sí mismo, sino del Señor, para el servicio de la comunidad. El único móvil de la misión de Pablo es el señorío del Señor, que ha realizado el cambio radical en la existencia del hombre

15 καὶ ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἵνα οἱ ζῶντες μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν ἀλλὰ τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι.

16 Ὡστε ἡμεῖς ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα οἶδαμεν κατὰ σάρκα· εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκουμεν. 17 ὥστε

εἴ τις ἐν Χριστῷ,  
καινῇ κτίσις·  
τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν,  
ἰδοὺ γέγονεν καινὰ.

18 Τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ  
τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ  
καὶ δόντος ἡμῖν τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς, 19 ὥς ὅτι  
θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ  
κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ,  
μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν  
καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς.

y elimina la búsqueda de uno mismo (5,14-15), implantando así el criterio de la "nueva creación" (5,16-17); ese es el sentido de la proclamación de Pablo sobre la oferta salvadora de Dios en Cristo Jesús (5,18-6,2). "Determina nuestras vidas": *synechei* ('domina'), en sentido dinámico ('mueve todo nuestro ser y actuar'). "El amor que Cristo nos tiene": 'el amor de Cristo' (genitivo subjetivo); el amor efectivo demostrado en su muerte salvadora (cf. contexto siguiente y nota a Gál 2,20). El texto sangrado asume una fórmula tradicional sobre la muerte salvadora vicaria (sustitutiva) de Cristo: murió "en lugar de" (*hyper*) todos, y en consecuencia todos "murieron" con él, es decir, su existencia anterior pecadora fue destruida y se les ha creado una existencia nueva (cf. v.15.16-17). El origen de esta fórmula hay que fijarlo en las comunidades cristianas helenistas (quizá en la de Antioquía, de donde la tomó Pablo): a ellas apuntan el tono universalista ("todos": judíos y gentiles) y el motivo de la muerte vicaria de un hombre, que los cristianos tomaron no del culto judío (muerte de un animal), sino de la interpretación de la muerte de los mártires en el judaísmo helenista (bajo el influjo del helenismo, en donde ese tema estaba muy extendido). De hecho, ese motivo no aparece en el judaísmo tradicional, a excepción de Is 53, que bien pudo servir de punto de apoyo para la interpretación martirial del judaísmo helenista, lo mismo que también influyó en otras fórmulas cristianas de tipo semejante.

52. El v. 15 interpreta la fórmula tradicional de v. 14b en la dirección que interesa en este contexto. "Es decir": *kai explicativo*. "Vivan para su propio provecho": 'vivan para sí mismos', es decir, para el servicio propio, en contraposición al servicio del Señor de la nueva vida ("aquel que murió y resucitó por [*hyper*: ahora en el sentido general de 'en favor de'] ellos").

53. "Así pues" (*hoste*): los v. 16-17 sacan la consecuencia de v. 14-15. La 1.<sup>a</sup> pers. pl. en v. 16, en correspondencia a "todos" de v. 14-15 y a 'alguien' ("quien") de v. 17, no se refiere sólo a Pablo, sino a todos los cristianos: nueva valoración del hombre nuevo cristiano. El texto, por lo tanto, no trata para nada del posible conocimiento de Pablo sobre Jesús de Nazaret (al que realmente no conoció). "De ahora en adelante": a partir del cambio de existencia expresado en v. 14-15. "Valoramos... según las categorías mundanas": 'conocemos (reconocemos) según la carne'; la "valoración" de Cristo "según las categorías mundanas" se refiere a la de la existencia antes de ser cristianos, pero detrás aparece quizá un tono polémico contra los misioneros opositores, que "proclaman otro Jesús" (11,4), al estilo del "hombre divino" glorioso, al

15 Es decir: murió en lugar de todos, para que los que viven ya no vivan para su propio provecho, sino para el de aquel que murió y resucitó por ellos.<sup>52</sup>

16 Así pues, de ahora en adelante ya no valoramos a nadie según las categorías mundanas; y si antes valoramos a Cristo conforme a esas categorías, ahora ya no lo valoramos así.<sup>53</sup> 17 Esto quiere decir que quien está en el ámbito de Cristo  
es una nueva criatura:  
ila realidad vieja ya pasó,  
ha surgido la realidad nueva!<sup>54</sup>

18 Y el origen de todo eso está en Dios,  
el que nos reconcilió consigo por medio de Cristo,  
y nos concedió a nosotros el servicio de esa reconciliación.<sup>55</sup> 19 Esto es:

Dios fue quien, por medio de Cristo,  
reconcilió a todos los hombres consigo,  
no tomándoles en cuenta sus trasgresiones,  
y fue él también quien nos encargó a nosotros el anuncio de esa reconciliación.<sup>56</sup>

que Pablo opondría el Cristo crucificado-resucitado, fundamento de su proclamación y actuación misionales (cf. v. 14-15 y 4,10-11; 12,9-10; 13,3-4).

54. "*Esto quiere decir que*": *hoste*, que retoma el *hoste* ("así pues") del v. 16. El texto sangrado asume una aclamación tradicional en la celebración bautismal de las comunidades helenistas (quizá de la de Antioquía), que expresaba, por medio de la terminología apocalíptica judía, el sentido del bautismo como el "rito de tránsito" del mundo viejo al mundo nuevo: el recién bautizado es una "nueva criatura" (*kaine ktisis*), en cuanto que ha ingresado en el mundo nuevo ("nueva creación"), en donde ha desaparecido "lo viejo" (las viejas divisiones: cf. notas a Gál 6,15 y a 3,26-28). Pablo acomoda el sentido original de la fórmula al de este contexto: superación de las categorías de la 'carne' (v. 16).

55. "*El origen de todo eso está en Dios*": *ta de panta* ('todo' lo anterior) *ek theou* ('procede de Dios'). Los textos sangrados de v. 18 y 19 asumen una fórmula cristiana sobre la "reconciliación" universal de Dios por medio de Cristo. Su lugar de origen hay que fijarlo también en las comunidades helenistas, como señalan la dimensión universal ('mundo') y el motivo de la "reconciliación" por parte de Dios, que los cristianos tomaron del judaísmo helenista, que, a su vez, se sirvió del lenguaje y concepción del ámbito civil helenista sobre la reconciliación entre estados, ciudades o individuos. Desde esta tradición sobre la "reconciliación" (originalmente independiente de la tradición sobre la "expiación") se explican muchos motivos que aparecen en el contexto (5,18-6,2), según señalarán las notas. Pablo utiliza aquí esta tradición como explicitación de v. 14-15 (cf. Rom 5,8-11) y porque le servía estupendamente para presentar su misión al estilo de un "legado" de la reconciliación. "*Nos reconcilió consigo*": la diferencia clave entre la tradición judeohelenista y la cristiana está en que en aquella Dios es el objeto de la reconciliación (el hombre se reconcilia con Dios), mientras que en la cristiana Dios es el sujeto y origen de la reconciliación (Dios reconcilia al hombre consigo: así en todo el contexto). Mientras que el "*nosotros*" de la primera parte del versículo es la comunidad cristiana, el de la segunda parte es Pablo como misionero, que ha recibido "*el servicio* (administración) *de esa reconciliación*" (cf. nota a 3,6); Pablo define aquí al misionero por medio de la figura tradicional del "legado" o "embajador", que ofrecía la reconciliación y era parte activa en el consiguiente tratado de paz (5,20; 6,1).

56. "*Esto es*": *hos hoti* es una fórmula introductoria de la explicación de lo anterior (cf.

20 Ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν· δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ, καταλλάγητε τῷ θεῷ.

21 τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν  
ὕπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν,  
ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ  
ἐν αὐτῷ.

6 1 Συνεργοῦντες δὲ καὶ παρακαλοῦμεν μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι ὑμᾶς· 2 λέγει γάρ·

*Καιρῷ δεκτῷ ἐπήκουσά σου  
καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι.*

Ἰδοὺ νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας.

c) 6,3-10: la conducta irreproachable de Pablo

3 Μηδεμίαν ἐν μηδενὶ διδόντες προσκοπήν, ἵνα μὴ μωμηθῇ ἡ διακονία, 4 ἀλλ' ἐν παντὶ συνίσταντες ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι, ἐν ὑπομονῇ πολλῇ, ἐν θλίψεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν στενοχωρίαις,

11,21 y 2 Tes 2,2); el v. 19 alarga lo dicho en v. 18: "reconciliación" universal y constitución del "legado". "A todos los hombres": 'al mundo'. "No tomándoles en cuenta sus trasgresiones": lenguaje tradicional (dentro de la fórmula tradicional); siguiendo la tradición del judaísmo helenista (y del helenismo) sobre la "reconciliación", esta incluye la "amnistía" dada por Dios (cf. v. 21; Rom 5,6-11). "El anuncio de esa reconciliación": 'la palabra de la (esa) reconciliación', que es el *euaggelion*.

57. El v. 20 se sirve de la terminología tradicional para la función del "legado" de la reconciliación: *hyper Christou presbeuomen* ("actuamos... como legados en nombre de Cristo"); *parakalountos di' hemon* ("el que exhorta [a la reconciliación] por medio de nosotros"; cf. 6,1); *deometha hyper Christou* ("en nombre de Cristo os rogamos"). "Aceptad la oferta de reconciliación": *katalagete* ('dejaos reconciliar': cf. nota a v. 18).

58. Para explicar la "amnistía" (cf. nota a v. 19), el v. 21 cita una fórmula tradicional sobre la muerte salvadora de Jesús. La fórmula griega es muy concentrada y de una gran potencia, casi imposible de traducir:

'al que no conoció pecado  
por nosotros (lo) hizo pecado,  
para que nosotros nos convirtiéramos en justicia de Dios,  
por medio de él'.

"Tuvo experiencia" ('conoció'): cometió (pecado). "Lo trató como a un pecador": 'lo hizo pecado'; se utiliza el abstracto ('pecado') en lugar del concreto ("pecador"); 'lo hizo', en el sentido de 'considerarlo como', 'tratarlo como'. "En lugar nuestro" (*hyper hemon*): *hyper* tiene aquí, como en v. 14, el significado de "en lugar de"; muerte vicaria de Jesús, que transforma nuestra existencia y nuestro destino (de 'pecadores' en 'justos'). "Para convertimos a nosotros en fieles suyos": el abstracto ('justicia': 'fidelidad'; cf. nota a Gál 2,16) equivale al concreto

20 Actuamos, pues, como legados en nombre de Cristo, convencidos de que Dios mismo es el que exhorta por medio de nosotros. En nombre de Cristo os rogamos: iaceptad la oferta de reconciliación con Dios!<sup>57</sup>

21 Al que no tuvo experiencia del pecado  
Dios lo trató como a un pecador, en lugar nuestro,  
para convertirnos a nosotros en fieles suyos,  
por medio de él.<sup>58</sup>

6 1 Como colaboradores de Cristo, os exhortamos a no recibir en vano ese don de la salvación que Dios os da.<sup>59</sup> 2 Pues estas son sus palabras:

*En el momento propicio te escuché,  
en el día de la salvación acudí en tu ayuda.*  
¡Este es “el momento oportuno”, este es “el día de la salvación”!<sup>60</sup>

c) 6,3-10: la conducta irreproachable de Pablo

3 Nunca damos ningún motivo para que este nuestro servicio sea difamado,<sup>61</sup> 4 sino que en todo nos presentamos como unos auténticos servidores de Dios:<sup>62</sup>

con un gran aguante  
en las tribulaciones, en las adversidades, en los aprietos,

(‘justos’: ‘fieles a Dios’); el genitivo *theou* (‘de Dios’) detrás de *dikaioyne* (‘justicia’) es genitivo de autor (‘justicia’ dada por Dios), señalando al agente de la segunda parte de la fórmula, que es el mismo que el de la primera: su sentido se incluye en el activo “para convertirnos” (‘para que Dios nos convirtiera’, traduciendo en activa la expresión ‘para que nos convirtiéramos’), en paralelismo al activo “lo trató” de la primera parte.

59. “Como colaboradores de Cristo”: el participio *synergountes* se refiere, según el contexto, a Cristo (5,20: función de “legados” “en nombre de Cristo”; cf. 1 Cor 4,1). “Exhortamos”: terminología para la función del “legado” (cf. nota a 5,20).

60. Cita literal de Is 49,8 según el texto griego (LXX), e interpretación para la actualidad. El ‘ahora’ (*nyn*: “este es...””) es el momento de la proclamación del *euaggelion* (la oferta de la “reconciliación”: v. 1 y 5,18-20).

61. En el trasfondo de 6,3-10 está, de nuevo, el contraste con los misioneros opositores de Corinto. “Este nuestro servicio”: *he diakonia* (con artículo anafórico) se refiere al “servicio de la reconciliación” concedido a Pablo (5,18), que es “servidor de Dios” (texto siguiente); la actuación del “legado” misionero debe estar de acuerdo con su “servicio” de la “reconciliación”.

62. “Como unos auténticos servidores de Dios”: ‘como servidores de Dios’, en contraste con los misioneros opositores, que se llamaban también “servidores de Dios”. Los signos o credenciales del auténtico “servidor de Dios” se presentan en la lista siguiente (v. 4b-10; cf. nota a 1 Cor 4,9), que, a diferencia de la anterior en esta carta (4,8-9), realza la actitud irreproachable del misionero. La construcción de la lista es cuidada y variada: aguante en las calamidades (v. 4b-5; tres tríadas de sustantivos en plural con *en*, dependiendo de *en hypomone polle*); actuación sincera (v. 6-7a: cuatro pares de sustantivos en singular con *en*); bondad en toda situación (v. 7b-8a: un sustantivo con especificaciones en genitivo, seguido de dos pares de sustantivos antitéticos con *dia*); servicio de la salvación en medio del desprecio (v. 8b-10: siete

5 ἐν πληγαῖς, ἐν φυλακαῖς, ἐν ἀκαταστασίαις,  
ἐν κόποις, ἐν ἀγρυπνίαις, ἐν νηστείαις,

6 ἐν ἀγνόητι, ἐν γνώσει,  
ἐν μακροθυμίᾳ, ἐν χρηστότητι,  
ἐν πνεύματι ἀγίῳ, ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ,  
7 ἐν λόγῳ ἀληθείας, ἐν δυνάμει θεοῦ·

διὰ τῶν ὅπλων τῆς δικαιοσύνης τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν,  
8 διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας,  
διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας·

ὥς πλάνοι  
καὶ ἀληθεῖς,  
9 ὥς ἀγνοοῦμενοι  
καὶ ἐπιγινωσκόμενοι,  
ὥς ἀποθνήσκοντες  
καὶ ἰδοὺ ζῶμεν,  
ὥς παιδευόμενοι  
καὶ μὴ θανατούμενοι,  
10 ὥς λυπούμενοι  
ἀεὶ δὲ χαίροντες,  
ὥς πτωχοὶ  
πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες,  
ὥς μηδὲν ἔχοντες  
καὶ πάντα κατέχοντες.

## V. 2 Cor 6,11-7,4: exhortación conclusiva

11 Τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέφωγεν πρὸς ὑμᾶς, Κορίνθιοι, ἡ καρδιά ἡμῶν πεπλάτυνται· 12 οὐ στενοχωρεῖσθε ἐν ἡμῖν, στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς

pares de adjetivos y participios sustantivados en plural contruidos en contraste con *hos... kai* de ['como, pero': 'tenidos por, pero']).

63. La primera triada (v. 4b) presenta las calamidades de modo general, y las dos tríadas siguientes (v. 5) las especifican en la hostilidad (v. 5a) y en los apuros por el sustento cotidiano (v. 5b). Es claro que no se trata de una actitud "ascética", sino de las calamidades inherentes a la vida del ambulante marginado (al estilo del filósofo cínico). "En las fugas": en *akatastasiai*; ese parece ser el significado del término aquí (después de "golpes" y "prisiones"), en conformidad con el significado del verbo y adjetivo de la misma raíz ('sin fijeza', 'sin parada'); otra posible traducción: 'en los tumultos'. "En los agobios": 'en los trabajos'. "En los ayunos": involuntarios!

64. La segunda parte de la lista (v. 6-7a) se refiere, ante todo, a la proclamación misional.

65. La tercera parte (v. 7b-8a) se sirve de la imagen tópica de la vida como una lucha. "Armas del bien ofensivas y defensivas": 'armas de la justicia de (las manos) derechas (para atacar) e izquierdas (para defenderse)'.

5 en los golpes, en las prisiones, en las fugas,  
en los agobios, en las vigiliass, en los ayunos;<sup>63</sup>

6 con la sinceridad y el conocimiento,  
con la magnanimidad y la bondad,  
con el Espíritu de Dios y el amor sincero,  
7 con la palabra de la verdad y el poder de Dios;<sup>64</sup>

por medio de las armas del bien ofensivas y defensivas,  
8 al ser apreciados o despreciados,  
al ser difamados o alabados;<sup>65</sup>

tenidos  
por unos impostores,  
siendo veraces,  
9 por unos desconocidos,  
siendo bien conocidos,  
por unos moribundos,  
estando bien vivos,  
por unos castigados,  
no estando destinados a la muerte,  
10 por gente triste,  
pero estando siempre alegres,  
por unos mendigos,  
pero haciendo ricos a muchos,  
por gente que no tiene nada,  
siendo dueños de todo.<sup>66</sup>

V. 2 Cor 6,11-7,4: exhortación conclusiva\*

11 Os hemos hablado abiertamente, corintios. ¡Se ha ensancha-  
do para vosotros nuestro corazón:<sup>67</sup> 12 tenéis un amplio espacio en

66. La última parte de la lista (v. 8b-10) asume muchos tópicos helenistas de la figura del auténtico sabio ambulante (filósofo cínico), en contraste con la del "charlatán" o "embaucador" (cf. nota introductoria a 1 Tes 2,1-12). Sirve para describir el contraste expresado en v. 8a (desprecio/difamación - aprecio/alabanza), pero en el trasfondo está el sentido de la lista de 4,8-9: en las debilidades de la existencia ambulante del misionero actúa la potencia de "vida" y de "riqueza" del *euangelion*.

\* 6,11-7,4 es la conclusión (o *peroratio*) de toda la "apología"; a ella seguiría la conclusión epistolar (últimas recomendaciones, saludos, bendición de despedida), que no ha conservado el recopilador. Es un testimonio precioso de la comunicación y del cariño del "padre" de la comunidad. Pablo tiene plena confianza en que la carta va a convencer a los corintios, pero, de hecho, no se cumplieron sus expectativas, como lo demuestra Cor D.

67. "Hemos hablado abiertamente": 'nuestra boca se ha abierto', se refiere a toda la carta.

σπλάγχνοις ὑμῶν· 13 τὴν δὲ αὐτὴν ἀντιμισθίαν, ὡς τέκνοις λέγω, πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς.

(6,14-7,1: la comunidad cristiana y las prácticas paganas)

(14 Μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις·  
τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνης καὶ ἀνομίας,  
ἢ τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος;  
15 τίς δὲ συμφώνησις Χριστοῦ πρὸς Βελιάρ,  
ἢ τίς μερίς πιστῶ μετὰ ἀπίστου;  
16 τίς δὲ συγκατάθεσις νωπῶ θεοῦ μετὰ εἰδωλῶν;

Ἡμεῖς γὰρ νωπὸς θεοῦ ἔσμεν ζῶντος,  
καθὼς εἶπεν ὁ θεὸς ὅτι  
Ἐνικτήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω  
καὶ ἔσμαι αὐτῶν θεός καὶ αὐτοὶ ἔσονται μου λαός.  
17 διὸ ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν  
καὶ ἀφορίσθητε, λέγει κύριος.  
καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἄπτεσθε,  
καὶ ἐισδέξομαι ὑμᾶς·  
18 καὶ ἔσμαι ὑμῖν εἰς πατέρα  
καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μοι εἰς υἱοὺς καὶ θυγατέρας,  
λέγει κύριος παντοκράτωρ.

7 Ἰ Ταῦτας οὖν ἔχοντες τὰς ἐπαγγελίας, ἀγαπητοί, καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυμμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἐπιτελοῦντες ἀγιωσύνην ἐν φόβῳ θεοῦ.)

68. "En vuestro corazón": 'en vuestras entrañas' (lugar de donde brota el cariño "entrañable").

69. "Recompensadnos con la misma amplitud": traduce la frase elíptica griega 'ensanchaos también vosotros con la misma (amplitud como) recompensa'; motivo tópico de la reciprocidad en el amor.

\* 6,14-7,1 es un claro paréntesis, que interrumpe la secuencia entre 6,13 y 7,2. Su lenguaje y concepción no paulinos lo demuestran como una añadidura posterior. Probablemente se trata de una instrucción bautismal (aparece frecuente terminología bautismal), que exhorta a los bautizados, que habían ingresado en el ámbito de la 'luz' y de la 'pureza', a la separación total de las prácticas del paganismo, del mundo de la 'tiniebla' y de la 'impureza'. Su estilo y lenguaje solemnes son los típicos de textos cristianos posteriores, conforme a su intento de configurar el cristianismo como una "religión" separada de los otros grupos religiosos. En esa misma dimensión se utiliza la escritura en la colección de "testimonios" de v. 16c-18. Y desde ahí se explica también el talante radicalmente exclusivista del texto, que lo asemeja al talante "sectario" de algunos textos judíos (por ejemplo, los de Qumran). El tono de la exhortación es de tipo general, pero quizá la práctica pagana más significativa que está en el trasfondo sea el banquete sagrado (cf. la terminología de 'comunión' en 6,14, de 'ídolos' y 'templo' en 6,16, de 'tocar lo impuro' en 6,17, y de 'polución de la carne y del espíritu' en 7,1). No se descubre la



nosotros! La estrechez la tenéis en vuestro corazón.<sup>68</sup> 13 Os hablo como a hijos: irecompensadnos con la misma amplitud!<sup>69</sup>

(6,14-7,1: la comunidad cristiana y las prácticas paganas)\*

(14 No os asociéis con los incrédulos, para formar una pareja que no cuadra.<sup>70</sup> Pues

¿qué tienen en común la bondad y la maldad?,  
¿qué comunión puede haber entre la luz y las tinieblas?,  
15 ¿qué concordia, entre Cristo y Beliar?,  
¿qué sociedad, entre el creyente y el incrédulo?,  
16 ¿qué armonía, entre el templo de Dios y los ídolos?<sup>71</sup>

Porque

nosotros somos el templo de Dios vivo,<sup>72</sup>  
según el testimonio del mismo Dios:

*Habitaré y viviré en medio de ellos:  
yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo.*

17 Por lo tanto, *alejaos de su compañía,  
separaos de ellos*, dice el Señor.

*No toquéis nada impuro,  
y yo os acogeré en mi compañía:*

18 *me convertiré en padre para vosotros,  
y vosotros, en hijos e hijas para mí,  
dice el Señor todopoderoso.*<sup>73</sup>

7 1 Teniendo, pues, tales promesas, mis queridos amigos, purifiquémonos de toda impureza del cuerpo y del espíritu, realizando plenamente, en el respeto a Dios, nuestra dedicación a él.)<sup>74</sup>

razón por la que ese texto se introdujo en este contexto, aunque, por lo dicho anteriormente, si se explica su introducción en la colección de las cartas a los corintios (el problema de los banquetes sagrados paganos está tratado dentro de ellas: 1 Cor 8-10). Secuencia: oposición entre la comunidad cristiana y el paganismo (6,14-16a); justificación desde la tradición cristiana y la escritura (6,16b-18); exhortación conclusiva (7,1).

70. "No os asociéis..., para formar una pareja que no cuadra": *me ginesthe heterodysgouantes* ('no os convertáis en emparejados de diversa clase'); referencia a la asociación inadecuada entre cristianos y paganos en las celebraciones.

71. Los vv. 14b-16a presentan una lista retórica tópica de oposiciones (con terminología fija): todas ellas significan lo mismo. "Bondad - maldad": *dikaioyne* ('justicia') - *anomia* ('ilegalidad': los paganos sin ley, "pecadores"). "Luz - tinieblas": lenguaje tópico bautismal (cf. nota a 1 Tes 5,4-8). "Beliar": nombre tradicional judío para Satanás (variante de "Belial"). "Templo de Dios": la comunidad cristiana (cf. texto siguiente).

72. Frase tradicional bautismal (cf. nota a 1 Cor 3,16; imagen eclesiológica tópica en escritos posteriores: cf. Ef 2,21-22; 1 Tim 3,15; 1 Pe 2,4-5; 4,17).

73. El florilegio de "testimonios" de la escritura (v. 16c-18) combina libremente diversos textos del AT. "Según el testimonio del mismo Dios" (v. 16): 'según dijo Dios'. "Alejaos de su compañía" (v. 17): 'salid de en medio de ellos'.

74. 7,1 tiene un estilo homilético típico de escritos posteriores cristianos. Realce del tema de la 'pureza' de la comunidad, frente al mundo 'impuro' pagano (cf. 6,17). "Mis queridos

2 Χωρήσατε ἡμᾶς· οὐδένα ἡδικήσαμεν, οὐδένα ἐφθείραμεν, οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν.

3 Πρὸς κατάκρισιν οὐ λέγω· προείρηκα γὰρ ὅτι ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν ἔστε

εἰς τὸ συναποθανεῖν καὶ συζῆν.

4 πολλή μοι παρρησία πρὸς ὑμᾶς, πολλή μοι καύχησις ὑπὲρ ὑμῶν· πεπλήρωμαι τῇ παρακλήσει, ὑπερπερισεύομαι τῇ χαρᾷ ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν.

*amigos*”: ‘queridos’. “*Nuestra dedicación a él (Dios)*”: ‘santificación’ (término bautismal: cf. nota a 1 Tes 4,3).

75. 7,2 es continuación de 6,13. Las declaraciones de las frases negativas son tópicas en las “cartas de amor” dentro de una crisis (cf. Gál 4,12), aunque su insistencia da a entender que detrás está la polémica contra los misioneros opositores, e incluso acusaciones concretas contra Pablo (cf. 2 Cor 11,7ss.20; 12,13-18 y notas allí).

2 ¡Dadnos cabida en vuestro corazón! ¡A nadie causamos daño, a nadie arruinamos, a nadie cometimos fraude!<sup>75</sup>

3 Esto no es una condena. Pues os acabo de decir que os tenemos en nuestro corazón,

como compañeros tanto en muerte como en vida.<sup>76</sup>

4 ¡Es mucha la confianza que tengo con vosotros! ¡Es mucho el orgullo que siento de vosotros! ¡Estoy lleno de ánimo! ¡Desbordo de alegría, aun en medio de todas nuestras aflicciones!

76. "*Os acabo de decir*": 'he dicho antes' (en 6,11-12); el doble testimonio realza la afirmación. El texto sangrado es cita de un dicho popular sobre la amistad permanente: amigos "para siempre" ("en muerte y en vida"); traduce el texto griego 'para el con-morir y el con-vivir'.



## CUARTA CARTA A LA COMUNIDAD DE CORINTO

(Cor D: 2 Cor 10,1-13,13)

En el otoño del año 53, Pablo hace una *visita a Corinto* (cf. 2 Cor 12,14; 13,1-2). Se trata del inicio del viaje para la colecta, planeado ya en 1 Cor 4,19-21 y 16,3-7, pero ahora con la modificación de comenzarlo con la visita a la comunidad de Corinto, por razón de su situación problemática especial; se pasaría después a las comunidades de Macedonia, para volver de nuevo a Corinto, e ir desde allí a Jerusalén, pues en ese momento Pablo tenía ya decidido llevar él mismo la colecta, junto con los delegados de las comunidades (cf. 2 Cor 1,15-16). Pero esa visita fue un total fracaso. Pablo encontró a la comunidad corintia en abierta rebeldía contra él, e incluso recibió una grave afrenta en una asamblea, quizá con la acusación de fraude en el asunto de la colecta (2 Cor 2,5-10; 7,12 y 12,16-18).

Pablo interrumpe entonces el viaje planeado, y de Corinto vuelve directamente a Éfeso, quedando suspendida así también la colecta (cf. 2 Cor 1,15-16.23). En esta tensa situación, quizá la más problemática dentro de la misión paulina, cuando Pablo tiene miedo de haber perdido a una de sus comunidades más importantes, escribe su cuarta carta a la comunidad de Corinto, en el *otoño del 53 en Éfeso*.

El *portador* de la carta y el encargado de la delicada misión de pacificar a la comunidad corintia fue *Tito* (cf. 2 Cor 12,17-18), ya que estaba bien familiarizado con la problemática de aquella comunidad. Él había sido ya el portador de Cor B y el encargado de organizar la colecta en las comunidades de Corinto y de la región de Acaya; y él mismo habría acompañado a Pablo en su última visita a Corinto: conocía, entonces, de cerca a los misioneros opositores y a los grupos corintios ligados a ellos. En esta ocasión, su actuación fue decisiva para el cambio de rumbo en la marcha de aquella comunidad tan problemática; pero su viaje durará más de lo esperado, hasta que Pablo lo encuentre, por fin, de nuevo en Macedonia en el verano del 54, a su retorno de Corinto. Hasta esa fecha, queda interrumpida la correspondencia paulina con la comunidad corintia (cf. introducción a Cor E).

La carta refleja una situación de la *comunidad de Corinto* similar a la de Cor C, pero mucho más aguda aún (cf. introducción a esa carta). El éxito de los misioneros opositores dentro de aquella comunidad ha ido en aumento, y Pablo tiene ahora experiencia directa de ello, después de la dura visita efectuada a la comunidad. Por eso, el lenguaje ahora es más directo y fuerte que en Cor C. Muchos de los motivos insinuados o tratados indirectamente en aquella carta se convierten ahora en temas discutidos abierta y pasionalmente. De hecho, la reconstrucción de la praxis y concepción de aquellos misioneros, base de sus ataques contra Pablo, se tiene que hacer, fundamentalmente, desde los datos de esta carta, más que desde las noticias de Cor C.

Se nos conserva el cuerpo y la conclusión de la carta. El recopilador de la colección "ecuménica" de las cartas paulinas eliminó el prescripto y el proemio, al introducir la carta dentro de la actual 2 Cor.

Su carácter es semejante al de Cor C: se trata de una *carta apologética* de la misión de Pablo, que se defiende de las acusaciones de los misioneros opositores llegados a Corinto, que provocaron también los ataques contra Pablo por parte de la misma comunidad. Pero tiene un tono de mucha mayor tensión y emotividad: Cor E se referirá a ella como una carta escrita 'con mucha aflicción y angustia de corazón' y 'con muchas lágrimas' (cf. 2 Cor 2,3-4; 7,8.12). Su tono y estilo tensos y duros la asemejan mucho a Gál; estas dos cartas son, efectivamente, las más duras que se nos han conservado de Pablo.

Pero los recursos utilizados son ahora más variados aún que en Gál. Pablo maneja con gran soltura y fuerza muchos *medios retóricos* típicos de la polémica y de la amenaza. Así, al estilo de una polémica abierta, puede servirse de la invectiva directa y tajante, que no escatima el insulto y las palabras más hirientes; pero también puede utilizar otros medios más refinados e incluso más devastadores, como la ironía, que en ocasiones llega al tono del sarcasmo, o la comparación, que sirve para hacer sonrojar a la comunidad corintia que ha optado por aquellos "emisarios eximios" en detrimento del "débil" Pablo, o la parodia, que se burla del "panegírico" que aquellos misioneros hacen de sí mismos. Cor D se convierte así en un ejemplo estupendo de la habilidad de Pablo en el manejo del arte retórico helenista.

No se detecta en la carta ninguna glosa.

#### *Estructura general:*

- I. 10,1-18: la autoridad de Pablo
  - 10,1-11: advertencia introductoria
  - 10,12-18: el ámbito de la misión
- II. 11,1-12,13: la autoalabanza de un "necio"
  - 11,1-21a: justificación de la autoalabanza
  - 11,21b-12,10: los motivos de la autoalabanza
  - 12,11-13: conclusión

- III. 12,14-13,10: advertencia ante la próxima visita
- 12,14-21: algunas preocupaciones
- 13,1-10: advertencia conclusiva
- 13,11-13: conclusión de la carta

Cor D: 2 Cor 10,1-13,13

I. 2 Cor 10,1-18: la autoridad de Pablo

a) 10,1-11: advertencia introductoria

10 1 Αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος παρακαλῶ ὑμᾶς διὰ τῆς πραύτητος καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ, ὃς

κατὰ πρόσωπον μὲν ταπεινὸς ἐν ὑμῖν,

ἀπὼν δὲ θαρρῶ εἰς ὑμᾶς·

2 δέομαι δὲ τὸ μὴ παρῶν θαρρῆσαι τῇ πεποισθήσει ἢ λογίζομαι τολμῆσαι ἐπὶ τινας τοὺς λογιζομένους ἡμᾶς ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας.

3 Ἐν σαρκὶ γὰρ περιπατοῦντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα, 4 τὰ γὰρ ὅπλα τῆς στρατείας ἡμῶν οὐ σαρκικὰ ἀλλὰ δυνατὰ τῷ θεῷ πρὸς καθάρσεις ὀχυρωμάτων, λογισμοὺς καθαιροῦντες 5 καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ, καὶ αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ, 6 καὶ ἐν ἐτοιμῇ ἔχοντες ἐκδικῆσαι πᾶσαν παρακοήν, ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή.

7 Τὰ κατὰ πρόσωπον βλέπετε. εἴ τις πέποιθεν ἑαυτῷ Χριστοῦ εἶναι, τοῦτο λογιζέσθω πάλιν ἐφ' ἑαυτοῦ, ὅτι καθὼς αὐτὸς Χριστοῦ, οὕτως καὶ ἡμεῖς. 8 εἰάν τε γὰρ περισσώτερόν τι καυχῶμαι περὶ τῆς

\* 10,1-18 es el inicio (o "exordio") del cuerpo de la carta, después del "prescripto" y del "proemio" (eliminados por el recopilador). El tema es la "autoridad" (*exousia*: v. 8; cf. 13,10) de Pablo, como fundamento de toda la discusión siguiente: advertencia a la comunidad ante el posible uso de esa autoridad (v. 1-11); legitimación de esa autoridad por el ámbito misional asignado por Dios a Pablo (v. 12-18). Pablo polemiza contra la acusación de los misioneros opositores, que son los mismos que en Cor C (cf. nota introductoria a 2 Cor 2,16b-4,6), pero que ahora Pablo conoce mucho mejor, después de su reciente visita a Corinto (cf. nota a 12,14).

1. La primera parte del versículo es la introducción enfática y emotiva al ruego de v. 1-2. El deseo de Pablo es no tener que hacer uso de la autoridad en su próxima visita a la comunidad; por eso escribe la carta. Toda ella está surcada por la dialéctica de "autoridad-servicio" o "potencia-debilidad". "*Invocando la suave amabilidad de Cristo*": 'por medio de (*dia*) la suavidad y amabilidad (*tes prautetos kai epieikeias*: en endiádis) de Cristo'. Como es frecuente en esta carta, el texto sangrado y entrecomillado hace referencia a una acusación corintia contra Pablo, que se concretiza en v. 10. "*Presente*": *kata prosopon* ('personalmente').

2. "*Os pido que... no me obliguéis a ser un 'atrevido'*": '(os) pido no (tener que) ser un atrevido'; referencia al dicho corintio de v. 1. "*Con la audaz valentía con la que pienso actuar*": 'con la audacia (*pepoithesei*: confianza) con la que pienso atreverme (*tolmesai*: actuar valientemente)'; según la acusación corintia, Pablo era un pusilánime, sin fuerza y sin valentía (cf. v. 1.10). "*Nuestra conducta es la de la debilidad humana*": 'caminamos según la carne'; en este contexto (v. 1-2 y v. 3-6), la expresión 'según la carne' señala la conducta "débil", en



## Cor D: 2 Cor 10,1-13,13

## I. 2 Cor 10,1-18: la autoridad de Pablo\*

## a) 10,1-11: advertencia introductoria

10 1 ¡Soy yo, Pablo, el que os ruego invocando la suave amabilidad de Cristo, yo, que,

“presente, soy un tímido entre vosotros,

pero ausente, un atrevido con vosotros”!<sup>1</sup>

2 Os pido que, al estar presente, no me obliguéis a “ser un atrevido”, con la audaz valentía con la que pienso actuar contra esos que afirman que nuestra conducta es la de la debilidad humana.<sup>2</sup>

3 Ciertamente que aún vivimos en esta naturaleza mortal, pero nuestra campaña militar no es la de la debilidad humana.<sup>3</sup> 4 Pues las armas de nuestro combate no son las débiles humanas, sino las potentes divinas, capaces de demoler fortificaciones: podemos destruir las maquinaciones<sup>4</sup> 5 y cualquier baluarte que se alce en contra del conocimiento de Dios; podemos capturar toda mente, como una prisionera, para someterla al dominio de Cristo;<sup>5</sup> 6 y estamos preparados para castigar toda rebeldía, cuando vuestra sumisión sea completa.<sup>6</sup>

7 ¡Fijaos en lo que es evidente!: quien esté convencido de “pertenecer a Cristo” considere a su vez que, así como él “pertenecer a Cristo”, también nosotros.<sup>7</sup> 8 Ciertamente, en el caso de que me

oposición a la de la potencia del “Espíritu”, que reclamaban para sí los misioneros carismáticos opositores.

3. En v. 3-6 figura el desarrollo más amplio paulino del lenguaje e imaginería militares (motivo tópico en el helenismo y judaísmo: así, p. e., en Prov 21,22): campaña militar (v. 3), armas (v. 4a), asalto de una fortificación (v. 4b-5a), toma de prisioneros (v. 5b), aplastamiento de la rebelión (v. 6). “*Aún vivimos en esta naturaleza mortal*”: ‘caminamos en la carne’. “*Nuestra campaña militar no es la de la debilidad humana*”: ‘no combatimos según la carne’.

4. “*Las débiles humanas*”: ‘carnales’, en oposición a “potentes divinas” y en conformidad con el sentido de ‘carne/carnal’ en este contexto. “*Divinas*”: *to theo* (‘ante Dios’) en sentido elativo (enormemente poderosas: “divinas”; cf. Hech 7,20). “*Maquinaciones*”: *logismos* (‘pensamientos’); referencia a los “sófismas” de los “sabios” misioneros opositores (cf. v. 5).

5. “*Mente*”: este es el significado de *noema* en Pablo (3,14; 4,4; 11,3; Flp 4,7; la única excepción es 2 Cor 2,11). “*Para someterla al dominio de Cristo*”: ‘para la obediencia de Cristo’.

6. La victoria sobre los misioneros opositores será posible sólo cuando Pablo convenza a la comunidad. “*Rebeldía*”: ‘inobediencia’; rebeldía de los misioneros opositores contra Cristo (que es también contra Pablo). “*Sumisión*”: ‘obediencia’ (bajo el señorío del Señor).

7. “*¡Fijaos en lo que es evidente!*”: ‘fijaos en lo (que está) a la cara (a la vista)’. Los vv. 7-9 recurren a un argumento de evidencia: si los misioneros opositores afirman “*pertenecer a Cristo*” (terminología de los opositores: tener la autoridad de Cristo), con mucha más razón Pablo, cuya “autoridad” de emisario ha quedado demostrada en la “construcción” (fundación) de la comunidad. “*Considere a su vez*”: ‘considere a su vez (*palin*) por sí mismo (*ep’ heautou*)’.

ἐξουσίας ἡμῶν ἢς ἔδωκεν ὁ κύριος εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν ὑμῶν, οὐκ αἰσχυνθήσομαι, 9 ἵνα μὴ δόξω ὡς ἂν ἐκφοβεῖν ὑμᾶς διὰ τῶν ἐπιστολῶν· 10 ὅτι

Αἱ ἐπιστολαὶ μὲν, φησὶν, βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί,

ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενής

καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος.

11 τοῦτο λογιζέσθω ὁ τοιοῦτος, ὅτι οἱοί ἐσμεν τῷ λόγῳ δι' ἐπιστολῶν ἅπóντες, τοιοῦτοι καὶ παρόντες τῷ ἔργῳ.

b) 10,12-18: el ámbito de la misión

12 Οὐ γὰρ τοιμῶμεν ἐγκρίναι ἢ συγκρίναι ἑαυτοὺς τισιν τῶν ἑαυτοῖς συνιστανόντων, ἀλλὰ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες καὶ συγκρίνοντες ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς οὐ συνιάσιν. 13 ἡμεῖς δὲ οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχησόμεθα ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος οὗ ἐμέρισεν ἡμῖν ὁ θεὸς μέτρον, ἐφικέσθαι ἄχρι καὶ ὑμῶν. 14 οὐ γὰρ ὡς μὴ ἐφικνούμενοι εἰς ὑμᾶς

8. "Ciertamente": *gar* enfático. "Me enorgulleciera": *kauchesomai*; el término *kauchasthai* es clave en esta carta (17 veces; además *kauchesis* 'orgullo' 2 veces) e implica mucho más que nuestro término "enorgullecerse": la cuestión del "orgullo" o del prestigio ("honor") es la del derecho o "autoridad" (*exousia*). "Algo más" (*perissoteron ti*): es decir, 'algo más de lo que hago normalmente y haré en esta carta'. "Para servirlos, no para destruirlos": 'para vuestra construcción, y no para vuestra destrucción'; paréntesis (como en 13,10) en que aparece de nuevo la dialéctica, típica en toda la carta, entre autoridad (dominio, poder) y servicio (esclavitud, debilidad), o, de otro modo, la dialéctica de la autoridad como servicio. "Nadie me podría refutar": 'no sería avergonzado' (por la humillación al ser refutado).

9. Referencia a la acusación corintia (cf. v. 10 y v. 1). "Y no tendría por qué dar la impresión de alguien que quiere asustaros por carta": 'y así (*hina* consecutivo) no aparecería como si os atemorizase por medio de las cartas (pl.)'.

10. El texto sangrado y entrecorrido se introduce explícitamente como un dicho corintio, del mismo tono que el de v. 1: contraposición entre la presencia y la ausencia. Al parecer, Pablo no era un buen "declamador" (quizá tampoco su aspecto físico le ayudaba mucho), pero sí un buen escritor (de hecho, en esta y en otras cartas utiliza bien los medios retóricos). "Dicen algunos": 'sc dice' (*phesin*); el singular aquí, como en v. 11 ("ese tal"), tiene un sentido colectivo (cf. 'algunos': v. 2.12). "Su presencia personal": 'la presencia (*parousia*) del cuerpo'. La terminología de "débil", "debilidad" y "ser débil" es clave en esta carta (14 veces): en la base de ella está la acusación de "debilidad" contra Pablo. "Y su predicación, ridícula": 'la palabra (*logos*: predicación) (es) despreciable'; la "predicación" de Pablo era el motivo fundamental de la acusación contra él por parte de aquellos misioneros "sabios" y carismáticos (cf. nota introductoria a 2 Cor 2,16b-4,6 y 11,6; 13,3).

11. "De palabra": *to logo*; el término *logos* se refiere aquí a la "palabra" epistolar: tiene, entonces, un sentido diferente del de v. 10 (que caería dentro de la "obra").

12. En v. 12-18 Pablo demuestra su "autoridad" recurriendo a su ámbito misional, dentro del cual está la comunidad corintia. El texto es irónico y directamente polémico contra los misioneros opositores (*ines*: "ciertos individuos"), que no respetaban el ámbito misional asignado por Dios a Pablo, ya que se habían introducido dentro de él. La negación de la "equiparación" y "comparación" (medio típico en la retórica) quiere marcar las distancias, pero

enorgulleciera algo más de la autoridad que nos dio el Señor —para servirlos, no para destruirlos—, nadie me podría refutar,<sup>8</sup> 9 y no tendría por qué dar la impresión de alguien que quiere asustaros por carta.<sup>9</sup> 10 Pues dicen algunos:

“Sus cartas son duras y fuertes,  
pero su presencia personal es débil  
y su predicación, ridícula”.<sup>10</sup>

11 ¡Que tengan en cuenta esos tales que lo que somos ausentes de palabra, por carta, eso mismo seremos presentes de obra!<sup>11</sup>

b) 10,12-18: el ámbito de la misión

12 Nuestra presunción no llega a equipararnos o a compararnos con ciertos individuos que hacen el panegírico de sí mismos. ¡Al medirse y compararse tomándose a sí mismos por medida, demuestran ser unos necios!<sup>12</sup> 13 Nosotros, en cambio, no nos vamos a enorgullecer por encima de nuestros límites, sino conforme a la medida del ámbito misional que Dios nos asignó como parcela, de tal modo que llegáramos incluso hasta vosotros.<sup>13</sup> 14 No es, entonces,

no excluye, sino que incluye, un contraste comparativo. “Nuestra presunción no llega a”: construcción enfática con *gar*, y *tolman* en el sentido de ‘tener presunción (atrevimiento)’. “Hacen el panegírico de sí mismos”: ‘se recomiendan a sí mismos’; se devuelve a los misioneros opositores la acusación de “autorrecomendación” que ellos mismos le hacían a Pablo, y de la cual él se defendía en Cor C (cf. 3,1; 5,12); al “panegírico de sí mismos” pertenecían también las “cartas de recomendación” (cf. nota a 3,1). La única “recomendación” es la del Señor (v. 18); y así, Pablo rechaza el uso de “cartas de recomendación” (3,1-3) y niega repetidas veces que él se recomiende a sí mismo. Con todo, tanto Cor C como Cor D son, evidentemente, cartas de autorrecomendación de Pablo (cf. 12,11-13). Él mismo se dio cuenta de esa incongruencia, e intenta eliminarla presentando su recomendación como un discurso “necio” (11,1-12,13). Claro está, la diferencia fundamental entre Pablo y los misioneros opositores estaba en las razones que aducían para su recomendación. La segunda parte del versículo es enfática: el *alla* (‘pero’) sirve para enfatizar lo siguiente. El texto variante de algunos testimonios (supresión de *ou syniasin* [‘no comprenden’ v. 12] y de *hemeis de* [‘pero nosotros’ v. 13]) no es auténtico: intenta aliviar la dificultad del texto, refiriéndolo a Pablo, y no a los opositores. Pero lo que se afirma de los misioneros opositores cuadra perfectamente desde lo que se dice a continuación (v. 13-18): el encomio que hacen de sí mismos esos misioneros es sólo conforme a su propia “medida”, sin tomar en cuenta la “medida” de Dios.

13. El prestigio y autoridad (cf. nota a v. 8) del misionero Pablo se basan en la asignación por parte de Dios del ámbito de su misión, dentro del cual está la comunidad de Corinto; esto quiere decir que los misioneros opositores son unos intrusos. En la base está la comprensión de la misión como la tarea, de dimensión mundial y de urgencia escatológica (cf. Rom 15,17-21), distribuida a los “siervos” (misioneros) por el gran “patrón” (Dios). El principio misional expresado aquí (v. 13-16 y en Rom 15,20-21) no le impidió a Pablo misionar en algunos lugares (p. e., en Corinto y en Éfeso) en donde existían ya núcleos cristianos, pero aún no comunidades organizadas de cristianos gentiles. “Conforme a la medida del ámbito misional que Dios nos asignó como parcela”: *kata to metron* (‘según la medida’) *ton kanonos* (‘de la regla’; aquí en el sentido concreto de ‘ámbito regulado’ o de jurisdicción, es decir: ‘del ámbito misional’; así también en v. 15.16) *hou emerisen hemin* (‘que nos distribuyó’) *ho theos* (‘Dios’) *metrou* (‘como medida’; aquí en el sentido concreto de ‘parcela’: ‘como parcela’).

ὑπερεκτείνομεν ἑαυτοῦς, ἄχρι γὰρ καὶ ὑμῶν ἐφθάσαμεν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, 15 οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχώμενοι ἐν ἄλλοτρίοις κόποις, ἐλπίδα δὲ ἔχοντες αὐξανομένης τῆς πίστεως ὑμῶν ἐν ὑμῖν μεγαλυνθῆναι κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν εἰς περισσεῖαν 16 εἰς τὰ ὑπέρκεινα ὑμῶν εὐαγγελίσασθαι, οὐκ ἐν ἄλλοτρίῳ κανόνι εἰς τὰ ἔτοιμα καυχήσασθαι.

17 Ὁ δὲ καυχώμενος  
ἐν κυρίῳ καυχάσθω.

18 οὐ γὰρ ὁ ἑαυτὸν συνιστάνων, ἐκεῖνός ἐστιν δόκιμος, ἀλλὰ ὃν ὁ κύριος συνίστησιν.

## II. 2 Cor 11,1-12,13: la autoalabanza de un "necio"

a) 11,1-21a: justificación de la autoalabanza

11 1 Ὁφελον ἀνείχεσθέ μου μικρόν τι ἀφροσύνης· ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου.

2 Ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλω, ἡρμოსάμην γὰρ ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνὴν παραστήσαι τῷ Χριστῷ· 3 φοβοῦμαι δὲ μή πως, ὥς

"De tal modo que llegáramos": infinitivo consecutivo; se refiere a la misión fundacional de la comunidad corintia.

14. En v. 15b-16a Pablo expresa la esperanza de ampliar su ámbito misional, después de consolidar a la comunidad corintia, para que esta pudiera colaborar también en su nueva misión: probablemente tiene ya planeada la misión en occidente, como lo indicará explícitamente más tarde, en Rom B (cf. Rom 15,23-24.28). "Nuestro ámbito misional, con vuestra ayuda, se haga cada vez más amplio": 'por vosotros (en hymin) crezcamos (megalynthenai) más y más (eis perisseian) en cuanto a nuestro ámbito misional (kata ton kanona hymon)'.

15. "Y, de este modo": frase en infinitivo consecutivo. "Con respecto a lo que ya está listo": eis ta hetoima; el verbo kauchasthai ("enorgullecerse") con eis ("con respecto a") señala la dimensión de pretensión o autoridad sobre algo, que estaba ya incluida en el sentido del verbo (cf. nota a v. 8).

16. Cita de una "sentencia" teológica, fundada en Jer 9,23 (cf. 1 Cor 1,31).

17. "Acreditado": dokimos ('probado': reconocido como auténtico).

\* El centro de la "apología" (11,1-12,13) presenta la autorrecomendación de Pablo, justificada como un discurso "necio" o de un "necio" (cf. nota a 10,12; figura 9 veces la terminología de *aphrosyne* "necedad", *aphroni* "necio" y *paraphrononi* "demente": 11,1.16.17.19.21.23; 12,6.11). El tono del texto es, de nuevo, directamente polémico contra los misioneros corintios: detrás de la autoalabanza está la cuestión sobre la autoridad de Pablo en la comunidad de Corinto (cf. nota a 10,8). Pablo utiliza con gran soltura muchos medios típicos de la retórica: la comparación, la invectiva, la ironía (medio devastador en la polémica), la parodia (Pablo imita el

que estemos traspasando nuestras fronteras, como sería el caso si no hubiéramos llegado hasta vosotros. ¡Sí, también hasta vosotros llegamos con el anuncio salvador de Cristo!, 15 y así no tenemos que enorgullecernos, por encima de nuestros límites, a costa de los trabajos de otros. Y tenemos también la esperanza de que, al ir creciendo vuestra fe, nuestro ámbito misional, con vuestra ayuda, se haga cada vez más amplio,<sup>14</sup> 16 para poder proclamar el anuncio salvador en otras regiones más allá de vosotros, y, de ese modo, no tengamos necesidad de enorgullecernos con respecto a lo que ya está listo en el ámbito misional ajeno.<sup>15</sup>

17 Por otra parte,  
*¡quien se enorgullezca,*  
*que se enorgullezca sólo del Señor!*<sup>16</sup>

18 Pues no está acreditado quien se recomienda a sí mismo, sino sólo aquel a quien el Señor recomienda.<sup>17</sup>

## II. 2 Cor 11,1-12,13: la autoalabanza de un "necio"

a) 11,1-21a: justificación de la autoalabanza

11 1 ¡Ojalá me aguantéis en esta mi pequeña necesidad!  
 ¡Aguantadme, por favor!

2 ¡Pues os quiero celosamente, con los mismos celos de Dios! Ya que os prometí en matrimonio a un único esposo, para poder llegar a presentaros, como una novia pura, a Cristo.<sup>19</sup> 3 Pero temo que,

panegírico de los opositores, llegando incluso a ponerse en ridículo a sí mismo). La justificación introductoria de la autoalabanza es larga (11,1-21a): petición inicial (v. 1); "celos" por la pureza de la comunidad, en forma de aviso (v. 2-4); contraste comparativo con los misioneros opositores, en forma de polémica abierta (v. 5-15); derecho de Pablo a la autoalabanza, en forma de aviso (v. 16-21a). Sigue después la descripción de los motivos de la autoalabanza (11,21b-12,10): introducción (11,21b); ascendencia (11,22); signos del misionero, "servidor de Cristo" (11,23-33); fenómenos carismáticos (12,1-10). La autoalabanza se concluye en forma de aviso (12,11-13).

18. "En esta mi pequeña necesidad": *mikron ti aphrosynes* como acusativo de relación. "¡Aguantadme, por favor!": *alla kai* enfáticos, e imperativo.

19. El v. 2 utiliza la imagen de los esposales y del matrimonio: Pablo, como "padre" de la comunidad, ha hecho los esposales (*hermosamen*, en voz media con sentido activo: "prometí en matrimonio") de la comunidad con Cristo; es ahora, por lo tanto, el responsable de la integridad de la "novia" (*parthenon agnen*: "novia pura") hasta la boda, cuando él se la "presente" (*parastesai*: infinitivo final) al esposo, Cristo, el día de su manifestación final. Ese Cristo es el "único esposo" (*eni andri*), el único Señor de la comunidad; de ahí los "celos" de Pablo, que son los mismos "celos de Dios" (lenguaje de amor: cf. Gál 4,17-18), en la guarda de la comunidad frente a otros pretendientes (cf. v. 4: los misioneros que proclaman 'otro Jesús'). El uso religioso de la imagen del matrimonio es bien conocido en el AT y en el judaísmo: Israel como esposa de Dios, tiempos mesiánicos como celebración de bodas (tradición asumida en Ap 19,7,9; 21,2,9; 22,17). Pero la comparación de la comunidad con Eva en v. 3 (cf. además nota a v. 14) insinúa un contexto más concreto como base de la imagen aquí. Su fundamento está en

ὁ ὄφης ἐξηπάτησεν Εὐάν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος καὶ τῆς ἀγνότητος τῆς εἰς τὸν Χριστόν. 4 εἰ μὲν γὰρ ὁ ἐρχόμενος ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν, ἡ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε ὃ οὐκ ἐλάβετε, ἡ εὐαγγέλιον ἕτερον ὃ οὐκ ἐδέξασθε, καλῶς ἀνέχεσθε.

5 Λογίζομαι γὰρ μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων· 6 εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει, ἀλλ' ἐν παντὶ φανερώσαντες ἐν πᾶσιν εἰς ὑμᾶς.

7 Ἡ ἁμαρτίαν ἐποίησα ἑμαυτὸν ταπεινῶν ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε, ὅτι δωρεὰν τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγέλιον εὐηγγελισάμην ὑμῖν; 8 ἄλλας ἐκκλησίας ἐσύλησα λαβὼν ὀψώνιον πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν, 9 καὶ παρὼν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὑστερηθεὶς οὐ κατενάρκησα οὐθενός· τὸ γὰρ ὑστέρημά μου προσανεπλήρωσαν οἱ ἀδελφοὶ ἐλθόντες ἀπὸ Μακεδονίας, καὶ ἐν παντὶ ἄβαρῇ ἑμαυτὸν ὑμῖν ἐτήρησα καὶ τηρήσω. 10 ἔστιν ἀλήθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοὶ ὅτι ἡ καύχησις αὕτη οὐ φραγῆσεται εἰς ἐμὲ ἐν τοῖς κλίμασιν τῆς Ἀχαΐας. 11 διὰ τί; ὅτι οὐκ ἀγαπῶ ὑμᾶς; ὁ θεὸς οἶδεν. 12 ὃ δὲ ποιῶ, καὶ

el motivo de Cristo como Adán definitivo, que Pablo asumió, transformándolo, de la tradición judeohelenista (cf. nota a 1 Cor 15,21-22), y que fue el centro configurador de su reflexión sobre la comunidad como "cuerpo de Cristo" (cf. nota a 1 Cor 12,12). Es natural, entonces, que esa reflexión asumiera diversos motivos de la especulación judía sobre Adán y Eva: identificación de la comunidad de Israel con Eva, la esposa de Adán que sale de su cuerpo (cf. 4 Esdras 6,54; Pseudo-Filón, *Liber Antiquitatum Biblicarum* 32,15; de ahí: comunidad cristiana como esposa de Cristo en v. 2); seducción de Eva por la serpiente, identificada con Satanás (de ahí: seducción de la comunidad cristiana en v. 3). Más tarde, Ef 5,23-32 desarrollará ampliamente este motivo, pero realzando la dimensión jerárquica (Cristo "cabeza" de la iglesia, su "cuerpo"; dentro de un catálogo de "moral doméstica"), precisamente para legitimar el "patriarcalismo de amor" de la iglesia, estructurada ya al estilo de una "casa" (familia patriarcal).

20. Asunción de la leyenda judía, según la cual, la serpiente del relato de Gén 3, identificada ya con Satanás, sedujo sexualmente a Eva (esta cometió adulterio): en conformidad con la imagen de v. 2. "*Mentes*": *noemata* (cf. nota a 10,5). "*Para abandonar vuestra entrega completa y pura*": *apo tes haplotetos* (actitud sin doblez, íntegra) *kai tes agnotetos* ('pureza').

21. Explicación de la "seducción" de la comunidad corintia, en tono sarcástico. "*El primero que llega*": *ho erchomenos*; el singular es colectivo (cf. nota a 10,10); se especifica a continuación (los "emisarios eximios": v. 5.12-15). Las indicaciones escuetas sobre la proclamación de Pablo y de los misioneros opositores hay que entenderlas desde el conjunto de Cor C y D (y también Cor B). El motivo central de la diferencia era la cristología: "*un Jesús diferente*" apunta a un "Jesús" al estilo del "hombre divino", "sabio", taumaturgo y con poderes especiales, frente al "Jesús" crucificado, "débil", de Pablo (cf. 4,10-11; 13,3-4; y ya la discusión en Cor B: 1 Cor 1,17-2,5). En ese mismo sentido hay que entender "*un Espíritu diferente*": el "Espíritu" carismático y poderoso del lenguaje "sapiencial" y de los fenómenos pneumatícos especiales, fundamento del "enorgullecimiento" de aquellos misioneros carismáticos. "*¡Eso sí lo aguantáis con mucho gusto!*" (*kalos anechesthe*): supone el éxito de los misioneros opositores dentro de la comunidad.

22. "*Emisarios eximios*": *hyperlian apostolon* ('emisarios sobremanera'); lo mismo en 12,11); es una expresión irónica de Pablo. El ataque contra ellos en v. 5-15 es virulento: motivo de la predicación (v. 5-6); motivo del sustento (v. 7-12); amenaza profética: denuncia y anuncio del castigo (v. 13-15).

igual que la serpiente con su astucia engañó a Eva, también vuestras mentes se dejen seducir para abandonar vuestra entrega completa y pura a Cristo.<sup>20</sup> 4 Efectivamente, si el primero que llega os proclama a un Jesús diferente del que nosotros os hemos proclamado, o recibís un Espíritu diferente del que recibisteis, o un anuncio salvador distinto del que acogisteis, ¿eso sí lo aguantáis con mucho gusto!<sup>21</sup>

5 Yo no creo, en absoluto, ser inferior a esos “emisarios eximios”.<sup>22</sup> 6 Si es que soy “un inexperto en la elocuencia”, no es así en el conocimiento: ¡os lo hemos demostrado hasta la saciedad!<sup>23</sup>

7 ¿Cometí, acaso, un pecado al humillarme a mí mismo, elevándoos a vosotros, al proclamaros gratis el anuncio salvador de Dios?<sup>24</sup> 8 Saqué a otras comunidades, recibiendo de ellas el salario de mi servicio a vosotros; 9 y así, estando entre vosotros pasando necesidad, no fui una carga para nadie: mi necesidad la cubrieron los hermanos que llegaron de Macedonia. De este modo, me conservé sin ser una carga, en absoluto, para vosotros. ¡Y así continuaré!<sup>25</sup> 10 ¡Por la verdad de Cristo que está en mí, os aseguro que este motivo de orgullo nunca me será silenciado en las regiones de Acaya!<sup>26</sup> 11 ¿Por qué? ¿Porque no os quiero?... ¡Dios sabe cuánto!<sup>27</sup> 12 Lo hago,

23. “Un inexperto en la elocuencia”: ‘un inexperto en la palabra’; referencia a la acusación contra Pablo (cf. 10,10). “En el conocimiento” (*te gnosei*): conocimiento sobre Dios. “Hasta la saciedad”: ‘en todo en todas las cosas’.

24. La praxis misional de Pablo de ganarse el sustento con su propio trabajo, a diferencia de los misioneros opositores, que vivían a costa de la comunidad (cf. 1 Tes 2,5-9; 1 Cor 9,1-18), fue motivo de una acusación en una doble dimensión: Pablo demostraba así su “debilidad” y su falta de conciencia de ser emisario (si no, viviría de su “trabajo” misional); Pablo demostraba así la falta de amistad con la comunidad, al no entrar en la relación social del “patronazgo-clientela” (sin embargo, sí tenía esa relación de amistad con otras comunidades: cf. nota a 1 Tes 2,9 y la introducción a Flp A). A ese contexto se refieren el “cometí... un pecado” (cf. 12,13) y el “humillarme a mí mismo” (el verbo implica, además de la “humillación” del tener que trabajar, la “humillación” del pasar necesidad: cf. Flp 4,12); detrás de la exageración irónica se descubre una seria acusación real (se explica así la insistencia de la carta en este tema: 11,7-12,20; 12,13,14-15).

25. Los vv. 8-9 se refieren a la comunidad macedonia de Filipos, de la cual Pablo, como excepción, recibió ayuda económica en varias ocasiones, también durante la misión en Corinto (Flp 4,15-16 [cf. nota a v. 16]); la “llegada de los hermanos de Macedonia” coincide con el hecho indicado en 1 Tes 1,9 y 3,6: cf. nota a 1 Tes 3,1-2). “Saqué” (*esylesa*): término militar (pillaje), lo mismo que “salario” (*oposion*; cf. la imaginaria militar para la misión en 10,3-6); la imagen irónica y exagerada del “pillaje” es deliberadamente polémica: eso es lo que hacen los misioneros opositores con la comunidad de Corinto (cf. 11,20). “Y así”, “de este modo”: *kai* consecutivos. “Fui una carga”: *katenarkesa*; este es el significado del verbo aquí y en 12,13,14 (sólo aquí en todo el NT). “Sin ser una carga”: *abare* (sólo aquí en el NT; *katabarein* en 12,16; cf. *baros* [‘carga’] y *epibarein* [‘ser una carga’] en 1 Tes 2,7,9).

26. Cf. 1 Cor 9,15. “¡Por la verdad de Cristo que está en mí!”: ‘¡la verdad de Cristo está en mí!’; fórmula de juramento, semejante a la de Rom 9,1: equivale a ‘Cristo mismo, que es verdadero, es testigo de que digo la verdad’.

27. Defensa frente a la acusación de falta de amistad (cf. nota a v. 7). “¡Dios sabe cuánto!”: frase elíptica ‘¡Dios sabe (que sí os quiero)!’.

ποιήσω, ἵνα ἐκκόψω τὴν ἀφορμὴν τῶν θελόντων ἀφορμὴν, ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται εὐρεθῶσιν καθὼς καὶ ἡμεῖς.

13 Οἱ γὰρ τοιοῦτοι ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ. 14 καὶ οὐ θαῦμα· αὐτὸς γὰρ ὁ Σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός. 15 οὐ μέγα οὖν εἰ καὶ οἱ διάκονοι αὐτοῦ μετασχηματίζονται ὡς διάκονοι δικαιοσύνης· ὧν τὸ τέλος ἔσται κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν.

16 Πάλιν λέγω, μή τις με δόξη ἄφρονα εἶναι· εἰ δὲ μή γε, κἂν ὡς ἄφρονα δέξασθέ με, ἵνα καγὼ μικρόν τι καυχήσωμαι. 17 ὁ λαλῶ, οὐ κατὰ κύριον λαλῶ ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεως. 18 ἐπεὶ πολλοὶ καυχῶνται κατὰ σάρκα, καγὼ καυχήσομαι. 19 ἡδέως γὰρ ἀνέχεσθε τῶν ἀφρόνων φρόνιμοι ὄντες· 20 ἀνέχεσθε γὰρ εἴ τις ὑμᾶς καταδουλοῖ, εἴ τις κατεσθίει, εἴ τις λαμβάνει, εἴ τις ἐπαίρεται, εἴ τις εἰς πρόσωπον ὑμᾶς ὀφείλει. 21 κατὰ ἀτιμίαν λέγω, ὡς ὅτι ἡμεῖς ἡσθενηκαμεν.

28. El oscuro v. 12 explica la razón de la actitud de Pablo sobre el sustento: contesta a la pregunta de v. 11a. La traducción aligera un tanto el recargado texto griego: 'lo cual hago y haré, para (*hina*) cortar la oportunidad (*ten aphormen*) de los que quieren una oportunidad (*aphormen*) de (frase con *hina* especificando a *aphormen*) ser hallados exactamente como (*heurethosin kathos kai*) nosotros (en aquello) de lo que se enorgullecen (*en ho kauchontai*)'. Detrás de la formulación descubrimos un trasfondo, que está sólo insinuado en ella. Si Pablo dejara de misionar gratuitamente (lo que es para él un "motivo de orgullo": v. 10), se equipararía a los misioneros opositores, que viven a costa de la comunidad (lo que es para ellos un "motivo de orgullo", ya que así demuestran su conciencia y honor de emisarios: cf. nota a v. 7). Pablo presenta como intención de los opositores lo que él de ningún modo quiere: el ser equiparado a esos "falsos emisarios" (v. 13-15); pero de lo que realmente se trataba era de la autoridad del emisario, que lo opositores negaban a Pablo, ya que su conducta no se conformaba con la imagen de emisario que ellos tenían. Pablo descubre así un sentido nuevo, en esta situación concreta corintia, a su praxis misional, que era algo singular dentro de la misión cristiana (cf. nota a 1 Cor 9,4-6).

29. Los v. 13-15 tienen la forma de amenaza profética: acusación (v. 13-15a), anuncio del castigo escatológico (v. 15b). Todos los términos empleados en estos versículos señalan a los opositores como misioneros. "Trabajadores": término técnico para "misioneros" (cf. 1c 10,2,7 par.).

30. Asunción de la leyenda judía sobre Gén 3, según la cual Satanás se transforma en ángel esplendente para seducir a Eva (cf. v. 3); se continúa, entonces, la temática de v. 2-4: los misioneros opositores corrompen a la comunidad, haciendo la obra de Satanás. "Ángel esplendoroso": 'ángel de luz', es decir: perteneciente al ámbito divino (al mundo de la luz); se insinúa el "esplendor" ('gloria') del que se ufanan los opositores frente a Pablo (temática central en Cor C).

31. "Servidores de la bondad": *diakonoí dikaiosynes* ('justicia': cf. 3,9).

32. El v. 16 retoma el estilo del comienzo de esta sección (v. 1). Pablo justifica la



y continuaré haciéndolo, para quitarles a esos individuos la oportunidad que buscan de convertirse en iguales a nosotros en cuanto al motivo de su orgullo.<sup>28</sup>

13 ¡Esos tales son unos falsos emisarios, unos trabajadores fraudulentos, disfrazados de emisarios de Cristo!<sup>29</sup> 14 ¡Y nada extraño, ya que el mismo Satanás se disfraza de ángel esplendoroso.<sup>30</sup> 15 no es, pues, nada extraordinario que sus servidores se disfracen de servidores de la bondad! ¡Su final será conforme a sus obras!<sup>31</sup>

16 Lo repito: que nadie me tome por un necio. Y si no es así, aceptadme al menos como un necio, para que también yo pueda enorgullecerme un poco.<sup>32</sup> 17 Lo que voy a decir sobre este asunto del orgullo no lo digo guiado por el Señor, sino al estilo de un necio.<sup>33</sup> 18 Ya que muchos se enorgullecen conforme a categorías mundanas, también yo voy a enorgullecerme así. 19 ¡Pues vosotros, los inteligentes, soportáis con gusto a los necios:<sup>34</sup> 20 soportáis que os esclavicen, que os devoren, que os roben, que se engrían, que os abofeteen!...<sup>35</sup> 21 ¡Para mi deshonra tengo que confesarlo: nosotros sí nos hemos comportado como unos "débiles"!<sup>36</sup>

autoalabanza que va a hacer a continuación: aunque él no es un "necio", se va a convertir en un "necio" (12,11) al hacer su propio encomio; la "necedad" es, entonces, el medio para salvar la incongruencia entre el no deber "enorgullecerse" y el tener que "enorgullecerse" de hecho (cf. nota a 10,12).

33. "*Guiado por el Señor*": 'según el Señor'; conforme a la norma que marca el Señor, que elimina todo enorgullecimiento 'según la carne' (cf. 10,17-18). "*Al estilo de un necio*": 'como con necedad'.

34. "*Conforme a categorías mundanas*": 'según la carne' (en oposición a 'según el Señor').

35. Los vv. 19-20 son sarcásticos (cf. 11,4). "*Los inteligentes*": referencia a la "sabiduría" de los clarificados corintios, ya criticada en Cor A y B (cf. 1 Cor 4,10); indirectamente se señala que fue el grupo "sapiencial" corintio, ligado a Apolo, el más influenciado por los misioneros opositores (cf. nota introductoria a 2 Cor 2,16b-4,6). Los verbos del v. 20 apuntan al "orgullo" de los misioneros opositores con respecto a la comunidad, en el que se incluía el derecho a vivir a costa de ella. Pablo afirma, con un lenguaje crudo y lleno de viveza, que esa conducta de los opositores, y no la suya (criticada por los corintios), es una ofensa a la comunidad: es una "esclavitud", un "pillaje" o un "robo" (cf. v. 8; *katesthlein*: 'devorar' las posesiones; *lambanein*: 'pillar'), un "engreimiento" insolente, una "bofetada" humillante (que atenta contra el honor; referencia a un dicho proverbial: 'golpear en la cara').

36. El v. 21a es, de nuevo, sarcástico: ya Pablo se le acusa de "debilidad" y de falta de "honor", precisamente por no haberse comportado con la fuerza esclavizante expresada en el v. 20! "*Para mi deshonra tengo que confesarlo*": *kata atimian lego* ('con deshonra digo') es la introducción a la confesión siguiente; la "debilidad" está asociada a la "deshonra" (cf. 1 Cor 4,10; 15,43). "*Nosotros sí nos hemos comportado como unos 'débiles'*": *hos hoti hemeis esthenekamen*; la expresión *hos hoti* equivale a una fórmula de citación (":" o "esto es": cf. nota a 2 Cor 5,19); *hemeis* enfático ("nosotros sí"); acusación de "debilidad" contra Pablo (cf. nota a 10,10).

b) 11,21b-12,10: los motivos de la autoalabanza

Ἐν ᾧ δ' ἂν τις τολμᾷ, ἐν ἀφροσύνῃ λέγω, τολμῶ καὶ γώ.

(ascendencia)

22 Ἑβραῖοί εἰσιν; καὶ γώ.

Ἰσραηλιταί εἰσιν; καὶ γώ.

σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν; καὶ γώ.

(actividad misional)

23 Διάκονοι Χριστοῦ εἰσιν; παραφρονῶν λαλῶ, ὑπὲρ ἐγώ·

ἐν κόποις περισσοτέρως, ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως,

ἐν πληγαῖς ὑπερβαλλόντως, ἐν θανάτοις πολλάκις·

24 ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσεράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον,

25 τρίς ἐραβδίσθην,

ἅπαξ ἐλιθάσθην,

τρίς ἐναυάγησα,

νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα·

26 ὁδοιπορίαις πολλάκις,

κινδύνους ποταμῶν, κινδύνους ληστῶν,

κινδύνους ἐκ γένους, κινδύνους ἐξ ἐθνῶν,

37. El v. 21b introduce la lista de los motivos de la autoalabanza (11,22-12,10): ascendencia (11,22); actividad misional: los signos del "servidor de Cristo" (11,23-33); fenómenos carismáticos (12,1-10). "Presuma", "presumo": se traduce así el verbo *tolman* ('tener el atrevimiento': cf. 10,2.12).

38. La ascendencia era un motivo fundamental de honor: de ella se gloriaban también los misioneros opositores, que eran judíos helenistas, igual que Apolo y Pablo. Los tres términos son honoríficos y equivalentes: no señalan la dimensión de "raza", sino la de pertenencia al pueblo elegido por Dios (cf. Rom 9,4-5).

39. "Servidores de Cristo" (*diakonoi Christou*): título de los "emisarios" (cf. v. 15; 6,4). "Más yo" (*hyper ego*): clímax en v. 21b-23a; Pablo, superior a los "emisarios eximios" (*hyperlian apostoloi*), que, en verdad, no son emisarios auténticos (cf. v. 13-15). Pero los "motivos de orgullo" que se presentan a continuación son precisamente las "debilidades" de las que se le acusa a Pablo (cf. 11,30; 12,5.9-10); y así, el encomio es paradójico y de ataque frontal a la imagen de emisario de los misioneros opositores, conforme al principio expresado en 12,9 (fundado en la cristología: cf. nota a v. 4): en definitiva, se trata de una parodia del encomio que presentarían de sí mismos los opositores. La "lista de calamidades" siguiente (v. 23b-33) es la más desarrollada de Pablo (sobre su tradición y sentido, cf. nota a 1 Cor 4,9): las persecuciones y los peligros de muerte (v. 23b-25); los viajes y sus peligros (v. 26); las condiciones vitales (v. 27); la preocupación por las comunidades (v. 28-29); conclusión (v. 30-31); y suplemento (v. 32-33).

40. La primera parte de la lista (v. 23b-25) está construida con dos pares de sustantivos en dativo pl. con *en*, especificados por adverbios en el sentido del *hyper* de v. 23a (v. 23b), y

b) 11,21b-12,10: los motivos de la autoalabanza

De lo que alguien presuma, —hablo como un necio— ¡también presumo yo!<sup>37</sup>

(ascendencia)

22 ¿Son hebreos?, ¡también yo!;  
¿son israelitas?, ¡también yo!;  
¿son descendientes de Abrahán?, ¡también yo!<sup>38</sup>

(actividad misional)

23 ¿Son servidores de Cristo?, —hablo como un demente— ¡más yo!<sup>39</sup>

con muchos más agobios, con muchas más prisiones,  
con muchísimos más golpes, con numerosos peligros de muerte:  
24 cinco veces recibí de los judíos los cuarenta azotes  
menos uno,  
25 tres veces recibí los golpes de las varas,  
una vez fui apedreado,  
tres veces sufrí naufragio,  
una noche y un día completos pasé náufrago en alta mar.<sup>40</sup>

26 En numerosos viajes:  
con peligros de los ríos, con peligros de los bandidos,  
con peligros de los de mi pueblo, con peligros de los gentiles,

cinco concreciones numerales del *pollakis* ('muchas veces': 'numerosos'; término típico de las listas de alabanza y, concretamente, de esta lista: v. 26.27) del último sustantivo de v. 23 ('peligros de muerte': v. 24-25). Los datos de estos versículos, y especialmente las noticias concretas de v. 24-25, nos dejan entrever la enorme tensión de la misión de Pablo (mucho más fuerte y variada que la presentada en I Hech); quizá la raíz de la enfermedad crónica que padecía Pablo habría que buscarla en los sufrimientos aquí indicados. Los tres primeros sustantivos figuran también juntos en la lista de 2 Cor 6,5, aunque en diferente orden: "agobios" ('trabajos'), "prisiones", "golpes". "Los cuarenta azotes menos uno": 'cuarenta menos uno' (sin la especificación de 'azotes'); se trata del castigo de rigor sinagoga de "los cuarenta" (término técnico judío), pero, para no traspasar nunca el número de cuarenta (cf. Dt 25,3), no se ejecutaba el último azote; al tratarse de un castigo oficial y regulado, en cada una de las "cinco veces" tuvo que preceder un juicio y sentencia oficiales contra Pablo por parte de las autoridades sinagogaes (en las ciudades helenistas en donde había una colonia judía organizada). "Tres veces recibí los golpes de las varas": 'tres veces fui vareado'; se trata del castigo oficial por parte de las autoridades civiles; también en este caso en cada una de las "tres veces" tuvo que preceder un juicio y una sentencia oficiales; este castigo estaba prohibido aplicarlo a ciudadanos romanos: aunque es verdad que en alguna ocasión esta prohibición fue ignorada, el hecho de que Pablo recibiera ese castigo tres veces testimonia en contra del dato de Hech de que Pablo fue un ciudadano romano (Hech 16,37-38; 22,25-29; 23,27). "Una vez fui apedreado": no se trata de un castigo oficial (que en el judaísmo era una pena capital bien regulada), sino de un castigo no legal, que normalmente tenía por resultado la muerte (cf. Hech 14,19). "Pasé náufrago en alta mar": 'pasé (pepoieka) en el abismo'; las muertes por naufragio eran muy frecuentes entonces.

κινδύνους ἐν πόλει, κινδύνους ἐν ἔρημῳ,  
κινδύνους ἐν θαλάσῃ,  
κινδύνους ἐν ψευδαδέλφοις,

27 κόπῳ καὶ μόχθῳ,  
ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις,  
ἐν λιμῷ καὶ δίψει,  
ἐν νηστείαις πολλάκις,  
ἐν ψύχει καὶ γυμνότητι·

28 χωρὶς τῶν παρεκτὸς  
ἢ ἐπίστασίς μοι ἢ καθ' ἡμέραν,  
ἢ μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν·  
29 τίς ἀσθενεῖ  
καὶ οὐκ ἀσθενῶ;  
τίς σκανδαλίζεται  
καὶ οὐκ ἐγὼ πυροῦμαι;

30 Εἰ καυχᾶσθαι δεῖ,  
τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχήσομαι.

31 ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ οἶδεν,  
ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας,  
ὅτι οὐ ψευδομαι.

32 Ἐν Δαμασκῷ ὁ ἐθνάρχης Ἀρέτα τοῦ βασιλέως ἐφρούρει τὴν  
πόλιν Δαμασκηνῶν πιάσαι με, 33 καὶ διὰ θυρίδος ἐν σαργάνῃ  
ἐχαλάσθην διὰ τοῦ τείχους καὶ ἐξέφυγον τὰς χεῖρας αὐτοῦ.

41. El v. 26 es la segunda parte de la lista: calamidades en los viajes. Al título (un sustantivo en dat. pl. con *pollakis*) siguen 4 pares de concreciones (*kindynois* con genit., con *ek*, o con *en*); pero los miembros del último par no se corresponden entre sí: queda realizado así el último miembro ("con peligros entre los falsos hermanos"). "*En numerosos viajes*" ('en viajes muchas veces'): la misión de Pablo era de ambulancia, aunque sí tuvo centros misionales (Damasco, Antioquía, Corinto, Efeso). Los "*peligros*" en los viajes eran típicos en la antigüedad. El texto señala peligros tópicos: de los ríos, de los bandoleros, en la ciudad, en el despoblado ('desierto': para Pablo, ciudadano urbano, fuera de la ciudad no hay más que 'desierto', "*despoblado*"), en el mar (cf. v. 25); pero también especifica los peligros para el caso concreto de Pablo: de los judíos ('del [propio] pueblo': cf. v. 24), de los gentiles, incluso de los "*falsos hermanos*" (cristianos, sin duda: diferentes de "los de mi pueblo" [cf. Gál 2,4]; ieste dato es espeluznante!). Las noticias aquí indicadas superan, de nuevo, la imagen de la misión paulina en Hech.

42. La tercera parte de la lista (v. 27) presenta las condiciones de la vida del misionero ambulante. Consta de 3 pares de sustantivos paralelos en dat. sing. (los dos últimos con *en* en el primer miembro); a los dos primeros se les añade un sustantivo en dat. pl. con *en*, especificado por *pollakis* ('muchas veces': "frecuentes"). Es la parte que tiene más paralelos en las listas de este tipo (cf. 1 Cor 4,11-12; 2 Cor 6,5; Rom 8,35). "Agobio": 'trabajo' (cf. v. 23). "*Casi desnudos*": 'en desnudez' (cf. 1 Cor 4,11; Rom 8,35).

43. Las calamidades de la cuarta parte (v. 28-29) son específicas de esta lista, sin que aparezcan en otras listas de este tipo: de hecho se presentan como algo "añadido" ("*sin contar*

con peligros en la ciudad, con peligros en el despoblado,  
con peligros en el mar,  
con peligros entre los falsos hermanos.<sup>41</sup>

27 Con agobio y fatiga:  
con frecuentes vigiliás;  
con hambre y sed:  
con frecuentes ayunos;  
con frío y casi desnudos.<sup>42</sup>

28 Sin contar lo demás:  
mis apuros diarios,  
la preocupación por todas las comunidades:

29 ¿quién se debilita en la fe,  
sin que yo enferme?,  
¿quién se tentado a abandonar la fe,  
sin que yo arda de fiebre?<sup>43</sup>

30 ¡Sí, si hay que enorgullecerse,  
me enorgulleceré con respecto a esas mis “debilidades”!

31 ¡Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo  
—digno de alabanza por siempre—,  
sabe que no miento!<sup>44</sup>

32 En Damasco, el representante del rey Aretas vigilaba la ciudad de los damascenos para prenderme; 33 y por una ventana fui descolgado en una cesta muralla abajo, y así me libré de sus manos.<sup>45</sup>

lo demás”: ‘fuera de lo restante’). Esto señala, al mismo tiempo, el carácter de estas listas: quieren ser enumeraciones de ejemplos, y no elencos completos. Una demostración de la preocupación constante de Pablo por “todas las comunidades” (fundadas por él) es la que ahora está teniendo con la comunidad de Corinto. Las dos frases paralelas del v. 29 son explicación de los “apuros” (*epistasis*) y de la “preocupación” (*merimna*) del v. 28. La primera parte de las frases se refiere al peligro para la fe de las comunidades: “se debilita en la fe” (*asthenei*: ‘se debilita’, en el sentido de Rom 14,1 [“débil” de convicción de fe]); cf. 1 Cor 8,7-13; 9,22), “es tentado a abandonar la fe” (*skandalidsetai*: ‘es escandalizado’; cf. 1 Cor 8,13; Rom 14,21); mientras que la segunda parte, jugando con los términos de la primera, expresa el sufrimiento de Pablo, al estilo de las calamidades señaladas anteriormente en la lista: “enferme” (*astheno*: ‘me debilita’), “arda de fiebre” (*pyroumai*: ‘me queme’).

44. Los v. 30-31 son la conclusión de la lista: sentido de los “motivos de orgullo” indicados en ella (v. 30), fórmula solemne de juramento sobre la veracidad de ella (v. 31). “Con respecto a esas mis ‘debilidades’”: *ta tes astheneias mou* (acusativo de relación: ‘con respecto a esas cosas de mi debilidad’, que se refiere a todo lo indicado en la lista de v. 23-29); contestación a la acusación corintia (cf. nota a v. 23a). “Digno de alabanza por siempre”: ‘que es bendito por los siglos’; asunción de una fórmula fija judía de alabanza a Dios (cf. Rom 1,25; 9,5).

45. Los v. 32-33 son un “suplemento” a la lista de calamidades. Hubieran cuadrado perfectamente dentro de las concreciones de v. 24-26. La explicación más sencilla de su localización aquí es el recuerdo de Pablo en este momento del dictado de la carta (quizá después de

(fenómenos carismáticos)

12 <sup>1</sup> Καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρον μὲν, ἐλεύσομαι δὲ εἰς ὀπασίᾱς καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου.

2 Οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων, εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν, ἀρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ. 3 καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον, εἴτε ἐν σώματι εἴτε χωρὶς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν, 4 ὅτι ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλήσαι.

5 Ὑπὲρ τοῦ τοιούτου καυχῆσομαι, ὑπὲρ δὲ ἑαυτοῦ οὐ καυχῆσομαι εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις. 6 ἐὰν γὰρ θελήσω καυχῆσασθαι, οὐκ ἔσομαι ἄφρων, ἀλήθειαν γὰρ ἐρῶ· φείδομαι δέ, μὴ τις εἰς ἐμέ λογίσται ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει τι ἐξ ἐμοῦ 7 καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων.

Διό ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι, ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος Σατανᾶ, ἵνα με κολαφίζῃ, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι. 8 ὑπὲρ τούτου τρὶς τὸν κύριον παρεκάλεσα ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ. 9 καὶ εἶρηκέν μοι·

“repasar” la lista anterior). Reflejan, entonces, un fenómeno no extraño en las cartas de Pablo, escritas sin “borrador” previo y que, desde un “esquema” general, fueron surgiendo al ritmo del dictado, por evocación y por recuerdos del momento, incluso, en algún caso, matizando y corrigiendo lo anteriormente dicho (cf. nota introductoria a Gál 3,6-29). Para la localización histórica del acontecimiento, cf. nota a Gál 1,18. Tuvo que ser un hecho muy relevante, ya que pasó a la “leyenda” sobre Pablo, como testifica Hech 9,23-25, que conserva algunos detalles curiosos idénticos a los de nuestro texto, sólo que haciendo responsables de la hostilidad a los judíos (en conformidad con la tendencia de toda la obra). “*El representante del rey Aretas*”: ‘el etnarca del rey Aretas’; *ethnarches* significa ‘jefe de una etnia’, que en este caso era la colonia nabatea residente en Damasco: era el “representante” de Aretas IV, rey de Nabatea (9 a. C. - 39/40 d. C.). El texto no supone, entonces, que Damasco perteneciera en ese momento al reino nabateo: tanto el término ‘etnarca’ como la acción de hostilidad emprendida implican, más bien, que Damasco no estaba bajo el control directo nabateo (dato que se conforma con lo que sabemos sobre la historia de la ciudad). “*Por una ventana... muralla abajo*”: *dia thyridos... dia tou teichous*; este es el sentido que señala el orden del texto griego (y no: ‘por [a través de] un agujero [hecho] en [a través de] la muralla’); la “hazaña” de Pablo tiene un tono irónico: parece una parodia de la *corona muralis* (premio que se daba al primer soldado que escalaba la muralla en el asalto a una ciudad: ¡Pablo desciende por ella!).

46. 12,1-10 presenta como motivo de orgullo los fenómenos carismáticos, de los que se gloriaban los misioneros opositores: introducción (v. 1); narración de un “raptó” al cielo, seguida de una explicación (v. 2-4, v. 5-7a); narración de una “revelación” dentro de una “curación” (aparentemente fallida), seguida de una explicación (v. 7b-9a, v. 9b-10). “*¡Tengo que seguir enorgulleciéndome!*”: ‘¡hay que enorgullecerse!’ (cf. 11,30); continuación de la autoalabanza de Pablo, que se hace necesaria, aunque no debería darse (cf. 12,11 y nota a 10,12). “*Aunque bien sé que no es conveniente, trataré ahora*”: *ou sympheron men, eleusomai de* (‘no es conveniente, pero llegaré [a tratar]’). “*Visiones especiales de revelación*”: ‘visiones y

(fenómenos carismáticos)

12 1 ¡Tengo que seguir enorgulleciéndome! Aunque bien sé que no es conveniente, trataré ahora de las visiones especiales de revelación que el Señor me ha concedido.<sup>46</sup>

2 Conozco a un creyente en Cristo que, hace catorce años, fue arrebatado —no sé si en su condición corporal o fuera de ella: Dios lo sabe— hasta alcanzar el tercer cielo. 3 Sí, sé que ese tal —no sé si en su condición corporal o fuera de ella: Dios lo sabe— 4 fue arrebatado hasta el paraíso y escuchó palabras misteriosas, que a ningún mortal le está permitido decir.<sup>47</sup>

5 ¿Voy a enorgullecerme con respecto a esa tal persona?... ¡Con respecto a mí mismo, me enorgulleceré sólo de mis “debilidades”! 6 Es cierto que, en el caso de que quisiera enorgullecerme, no sería un necio, ya que estaría diciendo la verdad. Pero me abstengo, para que nadie me atribuya más de lo que ve en mí o escucha de mí, 7 impresionado por la grandeza de esas revelaciones.<sup>48</sup>

Precisamente para que no me ensalzara, me fue clavado en mi débil cuerpo un punzón: un emisario de Satanás que me golpea, a fin de que no me ensalce. 8 Por tres veces rogué al Señor que eso se apartara de mí. 9 Y él me contestó:

revelaciones' (en endiadas); los dos términos (en pl.) significan aquí lo mismo: según el texto siguiente, se trata de revelaciones visionarias carismáticas (de tipo diferente de la “revelación” de Gál 1,12.16; cf. nota a Gál 2,2). “*Que el Señor me ha concedido*”: *kyriou* (‘del Señor’) como genitivo de autor (‘concedidas por el Señor’).

47. Los vv. 2-4 narran un “rpto” celeste de Pablo. “*Un creyente en Cristo*”: ‘un hombre en Cristo’; típico modo (tanto en el judaísmo como en el helenismo) de hablar de uno mismo en tercera persona (“yo”: cf. v. 5). “*Hace catorce años*”: tiempo en el que Pablo estaba ligado a la comunidad de Antioquía (apr. año 40); testimonio, entonces, del carismatismo de esta comunidad. “*En su condición corporal o fuera de ella*”: ‘en el cuerpo o fuera del cuerpo’; la expresión no da pie a la especulación antropológica: la tradición judía conocía “raptos” al cielo con el cuerpo o sin él. “*Hasta alcanzar el tercer cielo*”: hasta el punto más alto del cielo (*heos*: ‘hasta el límite’), que coincide con el “paraíso” celeste (v. 4); Pablo asume una corriente apocalíptica judía, según la cual ‘los cielos’ estaban estructurados en tres esferas (según otros textos apocalípticos, habría 7, 10, o incluso más ‘cielos’). “*Sí*”: *kai* explicativo enfático; es claro que el “rpto” de v. 3-4 es el mismo que el de v. 2. “*Misteriosas*”: *arreta* (‘inefables’), en el sentido de que “*a ningún mortal le está permitido decir*”, al estilo de las palabras arcanas de los “misterios” y de las revelaciones apocalípticas (género “esotérico”); por eso Pablo no se las ha comunicado a los corintios, en contraste con la actitud de los misioneros opositores.

48. Los vv. 5-7a son una reflexión sobre lo anterior (v. 2-4). “*Con respecto a esa tal persona*”: *hyper tou toiotou* (masculino, referido al ‘hombre’ de v. 2.3); el enorgullecimiento con respecto a esa tal persona (Pablo mismo) estaría fuera de lugar, ya que es únicamente sujeto pasivo de la acción de Dios (cf. v. 6b-7a). Pablo es sujeto activo (1.<sup>a</sup> pers.) sólo en sus “debilidades” (cf. 11,30). “*No sería un necio*”: la “necedad” aquí no es igual que la del resto de la sección; se opone simplemente a verdad; lo que le interesa a Pablo ahora es señalar que podría enorgullecerse de sus “revelaciones” (de la narrada anteriormente y de otras: v. 7a), como lo hacen los opositores, ya que las ha tenido de hecho. “*Impresionado por*”: *kai* explicativo de lo anterior (‘es decir’) y dativo indicando la causa (‘por razón de’: ‘impresionado por’).

Ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου,  
 ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται.  
 Ὡδιστα οὖν μᾶλλον καυχῆσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου, ἵνα  
 ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ. 10 διὸ εὐδοκῶ  
 ἐν ἀσθενείαις,  
 ἐν ὕβρεσιν, ἐν ἀνάγκαις,  
 ἐν διωγμοῖς καὶ στενοχωρίαις,  
 ὑπὲρ Χριστοῦ.  
 ὅταν γὰρ ἀσθενῶ, τότε δυνατός εἰμι.

c) 12,11-13: conclusión

11 Γέγονα ἄφρων, ὑμεῖς με ἠναγκάσατε. ἐγὼ γὰρ ὥφειλον ὑφ' ὑμῶν συνίστασθαι.

Οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων εἰ καὶ οὐδὲν εἰμι. 12 τὰ μὲν σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατειργάσθη ἐν ὑμῖν ἐν πάσῃ ὑπομονῇ, σημεῖοις τε καὶ τέρασιν καὶ δυνάμεσιν.

13 τί γάρ ἐστιν ὃ ἡσυχάσθητε ὑπὲρ τὰς λοιπὰς ἐκκλησίας, εἰ μὴ ὅτι αὐτὸς ἐγὼ οὐ κατενάρκησα ὑμῶν; χαρίσασθέ μοι τὴν ἀδικίαν ταύτην.

49. Los vv. 7b-9a están contruidos al estilo de un "relato de curación", en el que la divinidad se aparece y pronuncia un oráculo para la curación de la enfermedad (ejemplos helenistas, ante todo, en las curaciones en el templo de Esculapio en Epidauro): descripción de la enfermedad (v. 7b), ruego (v. 8), respuesta oracular (v. 9a). El tono del relato es la "debilidad" y humillación: de ahí la insistencia en ese motivo en v. 7b y la "revelación" del Señor sobre la "potencia" en la "debilidad" en v. 9a (elemento al que tiende todo el relato). Esto quiere decir que la enfermedad de Pablo era un motivo de la acusación de "debilidad" contra él: la enfermedad era una demostración evidente de la falta de fuerza carismática y taumatúrgica de Pablo. En conformidad con el mundo simbólico de entonces, el v. 7b presenta la enfermedad como actuada por un poder demoníaco (cf. nota a Gál 4,14). Su descripción es tópica: lo mismo que en Gál 4,13-15, el texto no señala nada sobre el carácter concreto de esa enfermedad. Se trataba, sin duda, de una enfermedad seria y crónica: Pablo estaba ya acostumbrado a ella (v. 9b-10) y ya la tenía en su misión en Galacia (Gál 4,13-15); su origen hay que buscarlo, probablemente, en las calamidades sufridas en la misión (el v. 10 establece esa relación; cf. nota a 11,23b-25). "Me fue clavado en mi débil cuerpo un punzón": 'me fue dado un punzón (*skolops*: algo punzante, como una estaca o una espina; imagen tópica para el ataque de la enfermedad) en mi carne (cuerpo débil)'. "Un emisario de Satanás": *aggelos satana*. "Por tres veces": motivo tópico, tanto en el judaísmo como el helenismo, para la petición urgente e insistente. El "Señor" es Cristo (cf. v. 9b-10). El v. 9a desvela el "oráculo" del Señor; en esa "revelación", la única que Pablo transmite a los corintios (cf. nota a v. 2-4), está la clave del relato (cf. su desarrollo en v. 9b-10). "Protección": este es el significado de *charis* ('don') aquí. "La potencia se realiza en la debilidad": *he dynamis en astheneia teleitai* ("alcanza su fin": realiza su poder); esta frase, la gran "revelación" del Señor, es fundamental para la interpretación paulina de la "debilidad" del emisario (y del cristiano en general): la auténtica "sanación" consiste en el



"Te es suficiente mi protección,  
pues la potencia se realiza en la debilidad".<sup>49</sup>

Con mucho gusto, pues, voy a enorgullecerme, más bien, de mis "debilidades", para que la potencia de Cristo tome posesión de mí.

10 Por eso, estoy contento con  
las enfermedades,  
las injurias, las adversidades,  
las persecuciones y los aprietos  
que sufro por causa de Cristo.

Pues ¡cuando soy débil, es cuando soy poderoso!<sup>50</sup>

c) 12,11-13: conclusión

11 ¡Me he convertido en un necio! ¡Vosotros me habéis obligado: sois vosotros los que deberíais haber hecho mi panegírico!

¡Pues en nada soy inferior a esos "emisarios eximios", aunque soy "alguien sin importancia"!<sup>51</sup> 12 Los "signos del emisario" sí que se efectuaron entre vosotros: en un total aguante, acompañado de signos, milagros y obras poderosas.<sup>52</sup>

13 ¿Qué desventaja tuvisteis con respecto a las demás comunidades, a no ser la de que yo no fui una carga para vosotros? ¡Perdonadme esa ofensa!<sup>53</sup>

desvelamiento del sentido de la "debilidad", y no en la eliminación de ella. De este modo, la "curación" narrada en v. 7b-9a, lejos de ser algo fallido, se convierte en la superación del poder traumático, del que se gloriaban los opositores.

50. Los v. 9b-10 sacan la consecuencia de la "revelación" de v. 9a. Para el v. 9b, cf. 11,30; 12,5. "*La potencia de Cristo*": identificación de "la potencia" de v. 9a. "*Tome posesión de mí*": 'ponga su tienda (habite: tome posesión; cf. nota a 1 Cor 3,16) sobre mí'. El texto sangrado del v. 10 asume la lista de calamidades de 11,23-33. "*Enfermedades*": 'debilidades'. "*Que sufro por causa Cristo*": *hyper Christou*; en la misión al servicio de Cristo. La última frase del v. 10 es la aplicación del principio expresado en v. 9b.

51. Los v. 11-13 son la conclusión justificativa del "discurso necio" de autoalabanza: necesidad de él, en sustitución del "panegírico" que deberían haber hecho los corintios (v. 11a); razones para ese "panegírico" debido (v. 11b-13). "*Soy 'alguien sin importancia'*": 'soy nada' ('un don nadie': cf. Gál 6,3; 1 Cor 1,28; 3,7); referencia a la acusación corintia contra Pablo.

52. "*Los 'signos del emisario'*": los "signos" que acreditan al auténtico "emisario" (apóstolos); referencia a un término de los opositores: para ellos, por supuesto, los "signos del emisario" eran diferentes de los que presenta Pablo. Los tres términos en sangrado son sinónimos tópicos en el judaísmo y en el helenismo para los "milagros"; se trata de una terminología usada por los opositores: Pablo la utiliza aquí, después de los motivos de enorgullecimiento que presenta anteriormente, con una cierta ironía; de ahí el realce del "*total aguante*" ('todo aguantar') con que se introduce esa tríada de términos ("*acompañado de*": 'y en [dativo]').

53. Se resume el tema ya tratado en 11,7-12,20 (cf. nota a 11,7), y que se ampliará en la sección siguiente (v. 14-18). "*Yo*": *autos ego* enfático y polémico ('yo', en contraste con los opositores).

### III. 2 Cor 12,14-13,10: advertencia ante la próxima visita

a) 12,14-21: algunas preocupaciones

14 Ἴδου τρίτον τοῦτο ἐτοίμως ἔχω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, καὶ οὐ καταναρκήσω· οὐ γὰρ ζητῶ τὰ ὑμῶν ἀλλὰ ὑμᾶς.

οὐ γὰρ ὀφείλει τὰ τέκνα τοῖς γονεῦσιν θησαυρίζειν  
ἀλλὰ οἱ γονεῖς τοῖς τέκνοις.

15 ἐγὼ δὲ ἥδιστα δαπανήσω καὶ ἐκδαπανηθήσομαι ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν. εἰ περισσοτέρως ὑμᾶς ἀγαπῶν, ἦσσαν ἀγαπῶμαι;

16 Ἔστω δέ, ἐγὼ οὐ κατεβάρησα ὑμᾶς· ἀλλὰ ὑπάρχων πανοῦργος δόλω ὑμᾶς ἔλαβον. 17 μὴ τινα ὧν ἀπέσταλκα πρὸς ὑμᾶς, δι' αὐτοῦ ἐπλεονέκτησα ὑμᾶς; 18 παρεκάλεσα Τίτον καὶ συναπέστειλα τὸν ἀδελφόν· μήτι ἐπλεονέκτησεν ὑμᾶς Τίτος; οὐ τῷ αὐτῷ πνεύματι περιεπατήσαμεν; οὐ τοῖς αὐτοῖς ἴχνυσιν;

19 Πάλαι δοκεῖτε ὅτι ὑμῖν ἀπολογούμεθα. κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν.

Τὰ δὲ πάντα, ἀγαπητοί, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν οἰκοδομῆς. 20 φοβοῦμαι γὰρ μὴ πως ἐλθὼν οὐχ οἴους θέλω εὑρῶ ὑμᾶς· καγὼ εὑρεθῶ ὑμῖν οἷον οὐ θέλετε· μὴ πως

\* Esta última sección (12,14-13,10) es una seria advertencia ante la próxima visita (la "tercera": 12,14; 13,1) de Pablo: algunas preocupaciones (12,14-21: acusación de fraude [v. 14-19b], desórdenes en la comunidad [v. 19c-21]); advertencia conclusiva (13,1-10: advertencia vinculante [v. 1-4], exhortación al autodiscernimiento [v. 5-9], intención de la carta [v. 10]). El texto se centra en la actitud de la comunidad: la polémica contra los misioneros opositores sólo aparece indirectamente.

54. "Por tercera vez" (cf. 13,1): la "segunda" visita (cf. 13,2), de la que no habla Hech, fue el inicio del viaje de la colecta proyectado en 1 Cor 4,19 y 16,5-7 (cf. notas a 1 Cor 16,1 y 16,6), pero con la modificación de comenzarla por Corinto, para tratar de solucionar previamente la situación problemática de la comunidad (cf. 2 Cor 1,15-16 y nota allí). Esa "segunda" visita fue un rotundo fracaso: Pablo encontró a la comunidad en abierta rebeldía contra él e incluso recibió una grave afrenta en público (cf. 2 Cor 2,5; 7,12); por eso, Pablo interrumpió el viaje (cf. 2 Cor 1,23) y volvió a Éfeso, desde donde ahora escribe la carta, por la que trata de preparar su "tercera" visita a Corinto. "Vuestros bienes": "vuestras cosas". El texto sangrado cita un proverbio tradicional, que Pablo utiliza para justificar su praxis misional con respecto a su sustento, tan criticada en Corinto (cf. nota a 11,7): su conducta, lejos de demostrar una falta de conciencia de emisario y una falta de amistad con la comunidad, es un signo de "paternidad" y de cariño (cf. v. 15).

55. "En cuanto a mí": ego ('yo') enfático. "Gastaré todo e incluso consumiré mi propia vida por vosotros": 'gastaré (la fortuna) y me desgastaré por vuestras vidas (por vosotros)'. La segunda parte del versículo es típico de una "carta de amor" dentro de una crisis (cf. Gál 4,16-18; sobre el motivo en este contexto, cf. 11,11).

56. Referencia a una acusación real en Corinto (las palabras entrecomilladas asumen terminología de esa acusación): el "astuto" Pablo no recibió ayuda directa de la comunidad,

## III. 2 Cor 12,14-13,10: advertencia ante la próxima visita\*

## a) 12,14-21: algunas preocupaciones

14 ¡Ya estoy listo para visitaros ahora por tercera vez! Y tampoco en esta ocasión pienso seros una carga. Pues lo que busco no son vuestros bienes, sino a vosotros mismos. Ya que

no son los hijos los que deben ahorrar para los padres,  
sino los padres para los hijos.<sup>54</sup>

15 En cuanto a mí, gustosamente gastaré todo e incluso consumiré mi propia vida por vosotros. ¿Y precisamente porque os tengo más cariño, soy menos querido por vosotros?<sup>55</sup>

16 Ahora bien, podéis decir que yo no os fui gravoso, pero, siendo como soy un "astuto", os "hice fraude"...<sup>56</sup> 17 ¿Acaso os timé por medio de alguno de los delegados que os envié? 18 Designé a Tito y envié también como acompañante suyo al otro hermano: ¿os timó Tito?, ¿es que no tuvimos la misma actitud en nuestra conducta?, ¿no hemos seguido los mismos pasos?<sup>57</sup>

19 ¡Ya estáis pensando, de seguro, que nos estamos defendiendo ante vosotros! ¡Dios es testigo de que quien nos mueve a hablar es Cristo!<sup>58</sup>

Y todo esto, amigos míos, es para vuestro provecho.<sup>59</sup> 20 Pues temo que al visitaros no os encuentre como desearía, y que vosotros, a su vez, no me encontréis como quisierais. Temo encontrarme con

pero se la tomó "fraudulentamente" de los fondos de la colecta para la comunidad de Jerusalén, efectuada por sus colaboradores. Esa acusación corintia fue una de las causas del retraso en la realización de la colecta (cf. nota a 1 Cor 16,1). Los vv. 16-18, preparados por vv. 14-15, contestan a esa acusación. "Ahora bien, podéis decir que": traduce la expresión elíptica *esto de* ('sea pues [esto así]'), como concesión de lo anterior (que se asume en la primera parte de la frase siguiente), pero introduciendo una objeción por parte de los corintios ('de acuerdo: yo no os fui gravoso, pero...'). "Os 'hice fraude'": *dolo* ('con engaño') *hymas elabon* ('os tomé': 'me aproveché de vosotros').

57. Los vv. 17-18 hablan de los "delegados" enviados por Pablo para la colecta, a cuya cabeza estaba Tito (cf. 8,6 y 8,10; 9,2). "Alguno de los delegados que os envié": 'alguno de los que os envié (como delegados)'; el verbo "enviar" es aquí término técnico para enviar una delegación oficial. "Designé": significado técnico del verbo *parakalein* aquí (lo mismo que en 8,6 y 9,5), en correspondencia con la terminología técnica de "envío" de una delegación en vv. 17-18. "Envié también como acompañante suyo": 'co-envié' (*synapesteila*); sentido técnico del verbo ('enviar como acompañante' en una delegación oficial: cf. 2 Cor 8,18.22); no es necesario nombrarlo (mismo caso en 2 Cor 8,18-23; 9,3-5). "Tuvimos la misma actitud en nuestra conducta": 'caminamos con el mismo espíritu'.

58. Conclusión de lo dicho anteriormente, especialmente en vv. 16-18: no se trata de una "apología" para convencer, sino de una confesión de la verdad, teniendo por testigo a Dios mismo. "Ya": *palai*. "Dios es testigo de que quien nos mueve a hablar es Cristo": 'delante de Dios (como testigo) hablamos en Cristo (movidos por Cristo)'.

59. Toda la carta es para el "provecho" ('construcción') de la comunidad. "Amigos míos": 'queridos'.

ἔρις, ζήλος,  
θυμοί, ἐριθείαι,  
καταλαλιαί, ψιθυρισμοί,  
φυσιώσεις, ἀκαταστασίαι·

21 μὴ πάλιν ἐλθόντος μου ταπεινώσῃ με ὁ θεός μου πρὸς ὑμᾶς καὶ  
πενθήσω πολλοὺς τῶν προσημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων ἐπὶ τῇ  
ἀκαθαρσίᾳ καὶ πορνείᾳ καὶ ἀσελείᾳ  
ἣ ἔπραξαν.

b) 13,1-10: advertencia conclusiva

13 1 Τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς·  
ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ τριῶν  
σταθήσεται πᾶν ῥῆμα.

2 προεῖρηκα καὶ προλέγω, ὥς παρὼν τὸ δεύτερον καὶ ἁπὼν νῦν, τοῖς  
προσημαρτηκόσιν καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν, ὅτι ἐὰν ἔλθω εἰς τὸ πάλιν οὐ  
φείσομαι, 3 ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἡμοῖ λαλοῦντος Χριστοῦ,  
ὃς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ  
ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν.

4 καὶ γὰρ

ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας,  
ἀλλὰ ζῇ ἐκ δυνάμεως θεοῦ.

καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ ζήσομεν σὺν αὐτῷ ἐκ δυνάμεως  
θεοῦ εἰς ὑμᾶς.

60. "Temo encontrarme con": la expresión *me pos* ('no sea que') depende del *phoboumai* ("temo") del comienzo del versículo y es elíptica (hay que suplir el verbo 'haya'; es decir: "encontrarme con"). El texto sangrado del v. 20 y del v. 21 es un catálogo tradicional de vicios (cf. nota a Gál 5,19-21): cuatro pares (v. 20) y una tríada (v. 21). Los dos pares primeros del v. 20 y la tríada de v. 21 son tópicos (aparecen también ligados en el catálogo de Gál 5,19,20); los dos pares últimos de v. 20 no son tan fijos en los catálogos de este tipo: reflejan más de cerca la situación de la comunidad corintia.

61. "Temo que": *me pos* (cf. nota anterior). "Al visitaros de nuevo": *palin elthontos mou* (cf. 13,2). "Mi Dios": esta expresión tiene especial fuerza aquí (lo mismo que en Flp 4,19; fuera de estos dos textos, la expresión figura dentro de las cartas de Pablo en los proemios de Flp 1,3; Hm 4 y Rom 1,8). "Teniendo que hacer duelo": *kai* ('y' explicativo) *pentheso* ('haga duelo'); explica la "humillación": se trata de la "humillación" de una acción de "duelo" penitencial para purificar a la comunidad (cf. 13,1-4 y 1 Cor 5,2-5; sólo en 2 Cor 12,21 y 1 Cor 5,2 figura el verbo *penthein* dentro de las cartas de Pablo, y en ambos casos está en relación a "humillación" [oposición a "engreimiento" en 1 Cor 5,2]); el motivo de la "humillación" de Pablo sería, entonces, el castigo purificador de la comunidad (cf. *pros hymas*: "con respecto a vosotros"). "Que aún siguen pecando": *proemartekoton* (participio perfecto, como en 13,2); el prefijo *pro* ('antes') y la forma de perfecto señalan una actitud ya antigua y aún permanente. "Sin arrepentirse": y que no se arrepintieron (participio aoristo).

62. "La tercera vez": cf. nota a 12,14. El texto sangrado cita un principio jurídico

riñas, celos,  
 iras, ambiciones,  
 difamaciones, murmuraciones,  
 arrogancias, desórdenes.<sup>60</sup>

21 Temo que al visitaros de nuevo me humille mi Dios con respecto a vosotros, teniendo que hacer duelo por muchos que aún siguen pecando, sin arrepentirse de las acciones de lujuria, prostitución y desenfreno que cometieron.<sup>61</sup>

b) 13,1-10: advertencia conclusiva

13 1 Esta es la tercera vez que voy a visitaros.

*Todo asunto ha de ser dilucidado*

*por el testimonio de dos o tres testigos.*<sup>62</sup>

2 A los que aún siguen pecando y a todos los demás ya les advertí, al estar presente la segunda vez, y les advierto ahora, estando ausente, que cuando vaya de nuevo ya no actuaré con miramientos.<sup>63</sup> 3 ¡Tendrás ahí la “prueba” que exigís de que “por mí habla Cristo”,

“que no es débil con respecto a vosotros,  
 sino poderoso para vosotros”!<sup>64</sup>

4 Ciertamente,

fue crucificado como un débil,

pero ahora vive con la potencia de Dios.

Y así, también nosotros somos débiles en comunión con él, pero tendremos, unidos a él, la vida de la potencia de Dios en nuestra actuación con vosotros.<sup>65</sup>

juicio fundado en Dt 19,15, asumido también por el cristianismo. “*Por el testimonio*”: ‘por boca’.

63. El v. 2 aplica el principio jurídico de v. 1b al juicio presente a la comunidad corintia (cf. 1 Tes 4,6; Gál 1,9; 5,21). La primera “advertencia” (“testimonio”) fue la segunda visita de Pablo a la comunidad: “*ya les advertí (proeireka), al estar presente la segunda vez (hos paron to deuterou)*”. La segunda “advertencia” (“testimonio”) es la presente carta: “*y les advierto (kai prolego: ‘y les digo por anticipado’ [antes de la próxima visita]) ahora, estando ausente (kai apon nyn)*”; la carta tiene, entonces, carácter vinculante. “*Ya no actuaré con miramientos*”: ‘no perdonaré’ (‘no seré indulgente’); referencia al castigo (“duelo”) anunciado ya en 12,21: se trata de un juicio oficial y vinculante, hecho con la autoridad del Señor (cf. 1 Cor 5,2-5).

64. La “*prueba*” legitimadora (*dokime*) que los corintios “exigían” de Pablo se refería a la “potencia” pneumática de su proclamación: “*de que ‘por mí habla Cristo’*” (*tou en emoi lalountos Christou*; referencia a la terminología de los opositores). El texto sangrado y entrecorrido asume un dicho de los corintios (Pablo transforma el original “nosotros” en “vosotros”), que expresaba su conciencia de “potencia” pneumática, fundada en el Cristo “poderoso”; su forma antitética (“*no es débil..., sino poderoso*”) señala su carácter polémico frente al Cristo “débil” (crucificado) de la proclamación de Pablo (cf. nota a 11,4).

65. “*Ciertamente*”: *kai gar* enfáticos. El texto sangrado del v. 4a es una interpretación paulina de la confesión cristológica tradicional: muerte (“crucifixión”) como demostración de la “debilidad” (“*como un débil*”: *ex astheneias* en sentido modal [‘en debilidad’]), y resurrec-

5 Ἐαυτοὺς πειράζετε εἰ ἔστέ ἐν τῇ πίστει, ἑαυτοὺς δοκιμάζετε· ἡ οὐκ ἐπιγινώσκετε ἑαυτοὺς ὅτι Ἰησοῦς Χριστὸς ἐν ὑμῖν; εἰ μὴτι ἀδόκιμοί ἐστε. 6 ἐλπίζω δὲ ὅτι γνώσεσθε ὅτι ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν ἀδόκιμοι.

7 Εὐχόμεθα δὲ πρὸς τὸν θεὸν μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδέν, οὐχ ἵνα ἡμεῖς δόκιμοι φανώμεν, ἀλλ' ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιήτε, ἡμεῖς δὲ ὡς ἀδόκιμοι ὦμεν. 8 οὐ γὰρ δυνάμεθα τι κατὰ τῆς ἀληθείας ἀλλὰ ὑπὲρ τῆς ἀληθείας. 9 χαίρομεν γὰρ ὅταν ἡμεῖς ἀσθενῶμεν, ὑμεῖς δὲ δυνατοὶ ᾗτε· τοῦτο καὶ εὐχόμεθα, τὴν ὑμῶν κατάρτισιν.

10 Διὰ τοῦτο ταῦτα ἀπὼν γράφω, ἵνα παρὼν μὴ ἀποτόμως χρήσωμαι κατὰ τὴν ἐξουσίαν ἣν ὁ κύριος ἔδωκεν μοι εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθάρεσιν.

## 2 Cor 13,11-13: conclusión de la carta

11 Λοιπόν, ἀδελφοί, χαίρετε,  
καταρτίζεσθε, παρακαλεῖσθε,  
τὸ αὐτὸ φρονεῖτε, εἰρηνεύετε,  
καὶ  
ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης  
ἔσται μεθ' ὑμῶν.

ción ("vida") como demostración de la "potencia" de Dios ("con la potencia de Dios": *ek dynameos theou*). El v. 4b, en paralelismo a v. 4a, expone la consecuencia del esquema cristológico para la existencia de Pablo (y de todo cristiano): esta es una participación en la dialéctica de "debilidad-potencia" de Cristo (cf. 4,10-11). "Y así, también": *kai gar* enfáticos con sentido consecutivo. "En comunión con él": *en auto*. "Pero tendremos, unidos a él, la vida de la potencia de Dios en nuestra actuación con vosotros": "pero viviremos con él (*syn auto*) con la potencia de Dios (*ek dynameos theou*), como en v. 4a) con respecto a vosotros (*eis hymas*)"; se refiere a la actuación de Pablo en su próxima visita a Corinto.

66. Los v. 5-6 son una llamada al autodescubrimiento. "¡Sí, evaluaos a vosotros mismos!": *beautous dokimadsete*; con el verbo *dokimadsete* ('probaos'), Pablo les devuelve a los corintios la exigencia de la *dokime* ("prueba"), que ellos pedían de él (cf. v. 3): son ellos los que tienen que hacerse la "prueba" a sí mismos. "¿No os reconocéis, acaso, como aquellos en medio de los cuales está Jesucristo?": traduce el duro texto griego '¿es que no os reconocéis a vosotros mismos que (*hoti*) Jesucristo (está) en medio de vosotros (*en hymin*)?'; referencia al dicho corintio citado en v. 3b: lo que Pablo afirma es que esa presencia de Cristo en la comunidad, que los corintios reclaman, debería ser precisamente el criterio para su autodescubrimiento. "Descalificados" (v. 5 y 6): *adokimoi* ('que no han pasado la prueba'); no acreditados como auténticos cristianos (cf. 1 Cor 9,27). "Por otra parte": *de*; el v. 6 es un tanto irónico: Pablo "espera" que los corintios no hayan llegado a rechazarlo como legítimo cristiano, a él, el "padre" de la comunidad. "No somos nosotros los que": *hemeis* ('nosotros') enfático.

67. Los v. 7-9 concluyen adecuadamente la exhortación con el motivo de la oración a Dios (v. 7.9). Se expresa con fuerza el sentido de la función del emisario: el servicio a la

5 ¡Examinaos a vosotros mismos para ver si es que aún os mantenéis en la fe! ¡Sí, evaluaos a vosotros mismos! ¿No os reconocéis, acaso, como aquellos en medio de los cuales está Jesucristo? —¡a no ser que estéis ya descalificados!— 6 ¡Espero, por otra parte, que reconozcáis que no somos nosotros los que estamos descalificados!<sup>66</sup>

7 Pedimos a Dios que no hagáis nada malo. No para que nosotros aparezcamos como los acreditados, sino para que vosotros obréis el bien, aunque nosotros apareciéramos, entonces, como los descalificados. 8 Pues no tenemos ningún poder en contra de la verdad, sino sólo en favor de ella. 9 Nos alegramos, pues, cuando nosotros somos “débiles”, vosotros, en cambio, “fuertes”. ¡Eso es precisamente lo que pedimos: vuestra restauración!<sup>67</sup>

10 Os escribo esto ahora, estando ausente, para que, al estar presente, no tenga que actuar con severidad, conforme a la autoridad que el Señor me dio —para construir, no para destruir—. <sup>68</sup>

## 2 Cor 13,11-13: conclusión de la carta\*

11 Finalmente, hermanos, vivid felices;  
dejaos corregir, haced caso a esta amonestación;  
tened concordia, vivid en paz.  
De ese modo,  
el Dios del amor y de la vida plena  
estará con vosotros.<sup>69</sup>

comunidad por el testimonio del *euangelion* (“verdad”: cf. 4,2; Gál 2,5.14; 5,7). En v. 9a se interpreta la dialéctica de “debilidad-potencia” en el sentido de 4,12: existencia “débil” del emisario en la que actúa la “potencia” engendradora de la vida de la comunidad (*dynatoi*: “fuertes” en la fe). “Restauración”: *katartisis* (sólo aquí en el NT) es un término médico; lo que Pablo pide es la salud (la vida plena) de la comunidad.

68. La carta quiere ser substitutiva de la corrección “con severidad” (*apotomos*) en la próxima visita (cf. 12,21; 13,1-4). “Para construir, no para destruir”: cf. nota a 10,8.

\* 13,11-13 es la conclusión típica de una carta: últimas recomendaciones (v. 11), saludos (v. 12), bendición de despedida (v. 13).

69. La exhortación conclusiva (v. 11) está construida a base de “sentencias” o frases cortas (cf. nota introductoria a 1 Tes 5,12-22). “Finalmente”: *loipon* (‘por lo demás’); expresión típica de conclusión final. “Vivid felices”: sentido aquí del *chairete* de despedida (‘estad contentos’, ‘sed felices’: lo mismo en Flp 3,1a; 4,4). “Dejaos corregir” (*katartidsesthe*): dejaos corregir por esta carta, para vuestra “restauración” (cf. *katartisin* en v. 9). “Haced caso a esta amonestación”: *parakaleisthe* (en pasiva: ‘dejaos amonestar’); se refiere, lo mismo que el verbo anterior, a la amonestación de la presente carta. “Tened concordia”: *to auto phroneite* (‘tened las mismas aspiraciones’: cf. Flp 2,2; 4,2; Rom 12,16; 15,5), en paralelismo a *eireneute* (‘vivid en paz’). “De ese modo”: *kai* consecutivo. El texto sangrado asume una fórmula tradicional: la forma original de bendición (‘esté con vosotros’) se transforma aquí en la forma de promesa (‘estará con vosotros’); “el Dios del amor” (expresión única en el NT; el Dios del amor efectivo: de la acción salvadora en Cristo Jesús) es “el Dios de la vida plena” (el que crea el estado de salvación plena: cf. nota a 1 Tes 5,23).

12 Ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν ἀγίῳ φιλήματι. ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἅγιοι πάντες.

13 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ  
καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ  
καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος  
μετὰ πάντων ὑμῶν.

70. Cf. nota a 1 Tes 5,26.

71. Fórmula de bendición de despedida muy desarrollada por Pablo (caso único en sus cartas). En el origen de su dimensión "trinitaria" está la fórmula cristológica tradicional, que ocupa el primer lugar: "que el don de la salvación (*charis*) del Señor Jesucristo permanezca en vosotros" (así, aunque con alguna variante, en todas las cartas: cf. nota a 1 Tes 5,28). La ampliación con el motivo del "amor de Dios" está ocasionada por el contexto inmediato (fórmula de v. 11) y por el paralelismo con la *salutatio* del prescripto de las cartas ("Dios" y "el Señor Jesucristo"); por otra parte la formulación diádica "Cristo-Dios/Padre" (desarrollo de la fórmula cristológica) estaba ya dada en la tradición (cf. nota a 1 Cor 8,6). La consiguiente ampliación con el motivo del "Espíritu" era también algo natural, mucho más en esta carta, en la que el "pneumatismo" está en el centro de la discusión (cf. nota a 11,4): sólo el "Espíritu" es el que da el acceso a la acción salvadora (*charis* ['don'], *agape* ['amor']) de Dios en Cristo Jesús.



12 Saludaos unos a otros con el beso de los dedicados a Dios. Os envían saludos todos los dedicados a Dios.<sup>70</sup>

13 ¡Que el don de la salvación del Señor Jesucristo,  
el amor de Dios  
y el auxilio de su Espíritu  
permanezcan en todos vosotros!<sup>71</sup>

(cf. nota a 1 Cor 12,4-6). En este sentido hay que entender la dimensión "trinitaria" de este y de otros textos paulinos: ya el mismo orden "Cristo-Dios-Espíritu" (en 1 Cor 12,4-6: "Espíritu-Cristo-Dios") nos señala que no nos encontramos aquí con una formulación del dogma trinitario posterior (y, por supuesto, este habrá que entenderlo desde las formulaciones paulinas y neotestamentarias en general, y no al revés, si queremos comprenderlo en su sentido auténtico cristiano). "El auxilio de su Espíritu": traduzco así la expresión, tan discutida, *he koinonia tou hagiou pneumatos*; el genitivo ('del Espíritu santo': "de su [de Dios] Espíritu") es subjetivo (o de autor), lo mismo que los dos anteriores ("del Señor Jesucristo" y "de Dios"); y *koinonia*, en paralelismo a *charis* y *agape*, tiene aquí el significado, frecuente en el helenismo, de 'amistad' ('comunidad') en sentido efectivo: 'ayuda' o 'auxilio' (así también en Flp 1,5; Flm 6; 2 Cor 8,4; 9,13 y Rom 15,26; este mismo sentido tienen *koinonein* en Gál 6,6 y Rom 12,13, *sygkoinonein* en Flp 4,14, y *sygkoinonos* en Flp 1,7).



## PRIMERA CARTA A LA COMUNIDAD DE FILIPOS

(Flp A: Flp 4,10-20)

Por razón de su tendencia apologética, el autor del libro de los Hechos trata de limar lo más posible los datos conflictivos de Pablo (y, en general, del cristianismo) con respecto a las autoridades civiles. A esa tendencia se debe el hecho de que no hable de una prisión de Pablo en Éfeso, aunque sí presenta un serio conflicto de la misión paulina en aquella ciudad (Hech 19,23-40). Pero las variadas noticias de las cartas dan suficiente fundamento para inferir una *prisión de Pablo en Éfeso*, junto con algunos colaboradores suyos, desde fines del año 53 hasta la primavera del año 54 (cf. Flp 1,7.12-26; Flm 1.9.10.13.23; 2 Cor 1,8-9; Rom 16,3-4.7). El acontecimiento desencadenante de ella fue, probablemente, el incidente narrado en el texto de Hech citado anteriormente.

Durante esa prisión de Pablo en Éfeso (y no en las narradas por Hech en Cesarea y Roma) hay que localizar las cartas auténticas de la "cautividad" (Flp A, Flp B y Flm). Con esa situación cuadran perfectamente tanto el tono como la temática de esas cartas. Encajan en ella, concretamente, los datos de esas cartas que suponen una fácil comunicación entre Filipos (Flp A y B) o Colosas (Flm) y el lugar en donde está Pablo prisionero (mucho más explicable para Éfeso que para Cesarea o Roma), lo mismo que las noticias sobre los planes de viajes de Pablo en Flp 1,25-26; 2,24 (visita a Filipos) y en Flm 22 (visita a Colosas), que se ajustan perfectamente con la situación de la prisión en Éfeso, pero no con la de Cesarea y Roma (en el caso de haber sido liberado, Pablo tenía entonces la intención de iniciar la misión en el hemisferio occidental, hasta "España").

Al enterarse la comunidad de Filipos de la prisión de Pablo, le envía ayuda por medio de Epafrodito, quien recibe también el encargo de cuidar de Pablo durante su prisión (Flp 4,18; 2,25-30). Epafrodito era el jefe de la delegación de la comunidad filipense, pero con él vinieron también, probablemente, como "acompañantes" suyos, otros miembros de la co-

munidad. Al recibir la ayuda, Pablo escribe su primera carta a la comunidad de Filipos, a finales del 53 en Éfeso, aún al comienzo de su prisión. Los portadores de ella fueron los acompañantes de Epafrodito, a su vuelta a la comunidad que los había enviado.

Tanto Flp A como Flp B testifican la entrañable relación entre Pablo y la *comunidad de Filipos*. La misión de Pablo (y de su equipo) en Filipos, durante el otoño del año 49, se tuvo que interrumpir por causa de la hostilidad (Flp 1,30; 1 Tes 2,2; quizá apaleamiento y corta prisión: Hech 16,19-40; cf. 2 Cor 11,23.25). Pero detrás quedaba la primera comunidad paulina europea, que guardó siempre un gran afecto a Pablo.

Lo demostró en la *ayuda* que en varias ocasiones envió a Pablo, durante su misión en Grecia (Flp 4,15-16; 2 Cor 11,8-9) y en su prisión en Éfeso (Flp 4,10-18). En Flp 4,15 Pablo realza la excepcionalidad de la comunidad filipense dentro de su praxis misional de no recibir ayuda de las comunidades. La razón de ello estuvo en gran medida, probablemente, en la *estructura social* de esa comunidad. Al parecer, el *status* social de la población de la ciudad de Filipos, fundada hacia mediados del s. IV a. C. y convertida en colonia romana después del año 30 a. C., era mucho más homogéneo que el de otras grandes ciudades helenistas. La comunidad cristiana reflejaría en ese aspecto la situación de la comunidad civil de la ciudad. Esa homogeneidad e integración social intracomunitaria facilitaba el que Pablo pudiera recibir ayuda de la comunidad, sin tener que provocar los problemas que ese hecho hubiera creado, por ejemplo, dentro de la comunidad de Corinto. De todos modos, parece ser que Pablo nunca se sintió a gusto con esas manifestaciones de afecto de la comunidad filipense, como lo demuestra Flp A.

Se nos conserva sólo el *cuerpo* de la corta y espléndida carta (el recopilador eliminó el prescripto, el proemio y la conclusión; quizá 1,1c es un resto del prescripto original: cf. nota a Flp 1,1). Toda ella, probablemente, fue escrita *de puño y letra* por Pablo (cf. 4,18), al igual que Flm.

Es una *carta de agradecimiento* por la ayuda recibida, pero tiene un tono muy particular. Está marcada por una *dialéctica*: por una parte, Pablo expresa su gran alegría por el gesto de la comunidad, y la alaba por ello; pero, al mismo tiempo, excluye el lenguaje directo de agradecimiento, afirma su independencia (*autarkeia*) y quiere dejar claro que se trata de una excepción dentro de su praxis misional, debida exclusivamente a la voluntad de los filipenses. Se deja entrever que Pablo no se siente del todo a gusto: su tono, más que el de una carta de acción de gracias, parece en ocasiones el de una "apología". Pienso que no se entiende esto si no es desde el trasfondo de la *crisis corintia*, dentro de la cual Pablo está inmerso aún cuando escribe esta carta: poco antes había enviado Cor D, y aún no sabe en este momento el efecto que esa carta ha producido. Una de las serias acusaciones corintias contra Pablo, de la cual se había defendido en Cor D, se refería a su independencia económica con respecto a la comunidad corintia (cf. nota a 2 Cor 11,7). Desde ahí se explica el tono de Flp A:

Pablo no quiere, de ningún modo, que la ayuda recibida se interprete como una relación de “patronazgo-clientela” entre la comunidad de Filipos y él (de ahí el realce de su independencia), ni tampoco como un abandono de su praxis misional con respecto a su sustento (de ahí la insistencia en la excepcionalidad de las ayudas de esa comunidad, debidas exclusivamente a ella y no a él).

*Estructura:*

4,10-14: sentido de la ayuda

4,15-18: nota de “recibo”

4,19-20: invocación conclusiva

Flp A: Flp 4,10-20

Flp 4,10-20: contestación a la ayuda recibida

(v. 10-14: sentido de la ayuda)

4 10 Ἐχάρην δὲ ἐν κυρίῳ μεγάλως ὅτι ἦδη ποτὲ ἀνεθάλετε τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν, ἐφ' ᾧ καὶ ἐφρονεῖτε, ἡκαιρεῖσθε δέ.

11 Οὐχ ὅτι καθ' ὑτέρησιν λέγω, ἐγὼ γὰρ ἔμαθον ἐν οἷς εἰμι αὐτάρκης εἶναι.

12 οἶδα καὶ ταπεινοῦσθαι,

οἶδα καὶ περισσεύειν·

ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν μεμύημαι,

καὶ χορτάζεσθαι καὶ πεινᾶν,

καὶ περισσεύειν καὶ ὑστερεῖσθαι·

13 πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με.

14 Πλὴν καλῶς ἐποίησατε συγκοινωνήσαντές μου τῇ θλίψει.

(v. 15-18: nota de “recibo”)

15 Οἶδατε δὲ καὶ ὑμεῖς, Φιλιππησίου, ὅτι ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου, ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας, οὐδεμία μοι ἐκκλησία ἐκοινωνήσεν εἰς λόγον δόσεως καὶ λήψεως εἰ μὴ ὑμεῖς μόνοι, 16 ὅτι καὶ ἐν Θεσσαλονίκη

\* Este precioso y poderoso texto (4,10-20) parece conservar el cuerpo completo de la carta, que debió de ser muy corta: sentido de la ayuda (v. 10-14, con un lenguaje “deliberativo”); nota de “recibo” (v. 15-18, con un lenguaje técnico comercial); invocación conclusiva (v. 19-20, con un estilo himnico).

1. Es claro que el texto se refiere a una realización concreta de ayuda a Pablo, posibilitada por una “ocasión” nueva actual: su prisión en Éfeso. El motivo de la “alegría” de Pablo es la buena acción de la comunidad (v. 10.14), y no el alivio de su necesidad (v. 11-13). “*El Señor me ha concedido una gran alegría*”: ‘me alegré grandemente en el Señor’. “*Al fin*” (*ede pote*): hacía mucho tiempo que Pablo no recibía ayuda de los filipenses (cf. nota a v. 15). “*Vuestra preocupación por mí ha podido florecer de nuevo*”: ‘habéis hecho florecer de nuevo (*anethalete*) la preocupación (*to phronein*) en favor de mí (*hyper emou*)’; el lenguaje elegante y poético del “florecer de nuevo” (como en una primavera) en el don caritativo recuerda al de 2 Cor 9,6-14 (cf. notas allí). “*Os faltaba la ocasión para llevarla a la práctica*”: ‘no tenías oportunidad’ (hay que suplir el verbo: ‘de actuar’).

2. La frase es especialmente enfática. “*Como lo haría un necesitado*”: *kath' hysteresin* (‘conforme a la necesidad’: según las reglas que marca la necesidad); esta expresión tiene fuerza y connotaciones muy concretas: las palabras de Pablo de alegría y de alabanza a la comunidad (v. 10) no deben ser entendidas como la expresión de agradecimiento de un “necesitado”, que se confiesa dependiente (“cliente”) de quien le ha ayudado (“patrón”) y prepara así el camino para seguir recibiendo ayuda en el futuro; dentro de ese contexto hay que entender el texto siguiente (v. 11b-13), en el que Pablo afirma su “independencia” y su “fuerza”. “*Autosuficiente*” (*autarkes*): este término popular (sólo aquí en el NT), de origen estoico (como *autarkeia*:

## Flp A: Flp 4,10-20

## Flp 4,10-20: contestación a la ayuda recibida\*

(v. 10-14: sentido de la ayuda)

4 10 El Señor me ha concedido una gran alegría, porque, al fin, vuestra preocupación por mí ha podido florecer de nuevo, ya que preocupación siempre la habéis tenido, pero os faltaba la ocasión para llevarla a la práctica.<sup>1</sup>

11 Y no es que esté hablando, de ningún modo, como lo haría un necesitado. Pues he aprendido a ser autosuficiente en cualquier situación:<sup>2</sup>

12 sé vivir en la necesidad,  
y sé vivir en la abundancia;  
conozco todos los secretos de cualquier tipo de situación:  
del estar saciado y del estar hambriento,  
del vivir en la abundancia y del pasar necesidad.

13 ¡Aquel que me fortalece me da fuerzas para todo eso!<sup>3</sup>

14 Con todo, hicisteis bien al ayudarme en esta aflicción.<sup>4</sup>

(v. 15-18: nota de "recibo")

15 Bien sabéis vosotros mismos, filipenses, que en los inicios de la proclamación del anuncio salvador entre vosotros, cuando salí de Macedonia, ninguna comunidad, excepto sólo vosotros, tuvo con-

'autosuficiencia'), era el típico aplicado al filósofo cínico ambulante (Pablo era también un ambulante: cf. v. 12); señala la libertad e independencia frente a las circunstancias de la vida. "En cualquier situación": *en hois eimi* ('en las circunstancias en que estoy').

3. Los v. 12-13 describen la "autosuficiencia" (v. 11b). La estructura cuidada y el tono pletórico dan al texto el carácter de una pieza poética. Se trata de un "sumario" de Pablo a base de motivos tradicionales: en v. 12 utiliza el lenguaje tópico de las listas de calamidades (cf. nota a 1 Cor 4,9), y en v. 13 asume el centro cristológico que justifica la "potencia" en medio de la debilidad (cf. 2 Cor 12,9-10). Consta de dos partes paralelas, explicitando la segunda a la primera; cada una de ellas tiene tres miembros, destacándose los últimos (con el término 'todo'). "Vivir en la necesidad": *tapeinousthai* ('estar humillado' por la necesidad), en oposición a *perisseuein* ('estar en la abundancia'). "Conozco todos los secretos de cualquier tipo de situación": 'en todo y en todas las cosas estoy iniciado (*menymamai*)'; se utiliza (únicamente aquí en el NT) el término técnico para recibir la "iniciación" en los ritos místicos, en la que se experimenta el "misterio" inefable. "¡Aquel que me fortalece me da fuerzas para todo eso!": 'tengo fuerzas (*ischyo*) para todo (eso: *panta* se refiere a todo lo anterior) por quien me da potencia (*en endynamounti me*)'; es claro que se refiere a Cristo (cf. 2 Cor 12,9): aquí se supera esencialmente la comprensión cínico-estoica de la "autosuficiencia".

4. "Con todo" (*plen*): Pablo vuelve a la alabanza a la comunidad (v. 10), interrumpida por v. 11-13. "Al ayudarme": *sygkoinonesantes mou* ('haciéndoos co-socios míos') ayudándome: cf. nota a 2 Cor 13,13; a ese sentido apunta también el término *thlipsis* "aflicción", que incluye la necesidad: cf. 2 Cor 8,2,13).

καὶ ἅπαξ καὶ δις εἰς τὴν χρεῖαν μοι ἐπέμψατε. 17 οὐχ ὅτι ἐπιζητῶ τὸ δόμα, ἀλλὰ ἐπιζητῶ τὸν καρπὸν τὸν πλεονάζοντα εἰς λόγον ὑμῶν.

18 Ἀπέχω δὲ πάντα καὶ περισσεύω· πεπλήρωμαι δεξιόμενος παρὰ Ἐπαφροδίτου τὰ παρ' ὑμῶν,  
ὁσμὴν εὐωδίας,  
θυσίαν δεκτὴν, εὐάρεστον τῷ θεῷ.

(v. 19-20: invocación conclusiva)

- 19 Ὁ δὲ θεὸς μου πληρώσει πᾶσαν χρεῖαν ὑμῶν  
κατὰ τὸ πλοῦτος αὐτοῦ ἐν δόξῃ  
ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.  
20 τῷ δὲ θεῷ καὶ πατρὶ ἡμῶν  
ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων,  
ἀμήν.

5. En los v. 15-18 se utiliza terminología técnica comercial. Equivalen a la nota de "recibo" del donativo: explicación previa (v. 15-17); "recibo" oficial (v. 18). El v. 15 delimita el asunto de la ayuda recibida por Pablo en dos aspectos: la comunidad de Filipos ha sido la única excepción en su praxis misional, y antes de ahora sólo ha recibido ayuda en la etapa de los "inicios" (misión en Grecia). "*Bien sabéis vosotros mismos*": frase enfática (*kai hemeis*: 'ciertamente vosotros mismos'); los filipenses eran conscientes de sus relaciones excepcionales con Pablo: él mismo se habría expresado anteriormente en ese sentido (quizá con un cierto disgusto, como ahora). "*En los inicios de la proclamación del anuncio salvador entre vosotros*": se añade "entre vosotros" para concretar el texto griego *en arche tou euaggeliou* ('en el comienzo [de la proclamación] del evangelio'), ya que Pablo, evidentemente, habla del 'comienzo' de la proclamación desde la perspectiva de los filipenses (cf. 1,5; la misión paulina se había iniciado mucho antes, y ya desde el principio había tenido la praxis de no recibir ayuda: cf. nota a 1 Cor 9,4-6); Pablo quiere delimitar así la etapa en que recibió ayuda de los filipenses, antes de esta situación actual: se reduce a esos "inicios" (así se explica el "al fin" de v. 10). También desde la perspectiva de los filipenses se dice "*cuando salí de Macedonia*": equivale a 'cuando salí de entre vosotros' (y surgieron así otras comunidades: cf. continuación); realmente la expresión es inadecuada desde lo que se afirma en v. 16, porque Tesalónica pertenecía a Macedonia. "*Tuvo conmigo una cuenta de 'dar y recibir'*": 'fue socia conmigo (*moi ekoinonesen*) para una cuenta (*eis logon*: término técnico comercial) de donación y recepción (términos técnicos comerciales)'.  
6. El v. 16 justifica lo afirmado en v. 15 (*hoti*: "porque"): el hecho de que los filipenses enviaran "varias veces" ayuda para "remediar la necesidad" de Pablo demuestra que este no la recibió de las comunidades en las que estaba, ya que en ese caso no habría estado necesitado. "*Varias veces*": sentido de la expresión fija 'una y dos veces' (cf. 1 Tes 2,18); dentro de este contexto, el sentido temporal apunta al sentido local: varias veces implica varios lugares; "varias veces" no se refiere, entonces, a la estancia de Pablo en Tesalónica, sino a todas las ocasiones en que los filipenses enviaron ayuda. "*Incluso cuando estaba en Tesalónica*" corrige la expresión "cuando salí de Macedonia" del versículo anterior: equivale a 'incluso ya en la misma Macedonia'; refuerza así la excepcionalidad de la misión paulina en Filipos, ya que Tesalónica fue el lugar inmediato siguiente a Filipos en la misión paulina (cf. 1 Tes 2,2); inmediatamente después de la misión en Filipos, Pablo vuelve a su praxis misional normal. La expresión supone, entonces, que Pablo recibió ayuda de los filipenses en otros lugares: 2 Cor 11,8-9 la testifica para su misión en Corinto. Por otra parte, no hay que olvidar que la ayuda recibida no le ahorró a Pablo el tener que trabajar manualmente tanto en Tesalónica (cf. 1 Tes 2,9) como en Corinto (cf. 1 Cor 9,1-18 y las



migo una cuenta de “dar y recibir”.<sup>5</sup> 16 Porque varias veces, incluso cuando estaba en Tesalónica, me enviasteis ayuda para remediar mi necesidad...<sup>6</sup> 17 No es que ande buscando el donativo; lo que busco son los intereses que incrementen vuestra cuenta.<sup>7</sup>

18 Este es mi “recibo”: tengo todo lo que necesito, e incluso de sobra; estoy saciado con lo que he recibido de Epafrodito de vuestra parte:

un olor aromático,  
una ofrenda que Dios acepta con agrado.<sup>8</sup>

(v. 19-20: invocación conclusiva)

19 Que mi Dios sacie todas vuestras necesidades  
conforme a su riqueza maravillosa  
en el ámbito de Cristo Jesús.  
20 ¡A Dios, nuestro Padre,  
la alabanza por siempre jamás!  
¡Amén!<sup>9</sup>

indicaciones en las listas de calamidades: 1 Cor 4,12; 2 Cor 6,5; 11,23.27). “*Me enviasteis ayuda para remediar mi necesidad*”: ‘me enviasteis (lo necesario) para (aliviar) la necesidad’.

7. El v. 17 es un paréntesis semejante al de v. 11-13, y tiene la misma intención “apologética” que aquel: Pablo no quiere que su recepción de las ayudas (las anteriores y la actual: cf. “busco”, en presente) sean interpretadas como una dependencia (“clientela”) con respecto a la comunidad filipense; las ayudas sirven, más bien, a la misma comunidad (cf. v. 10.14). Se usa lenguaje técnico comercial (como en v. 15.18) en la expresión “*los intereses que incrementen vuestra cuenta*”: ‘el beneficio (*karpós*: fruto) que crezca para vuestra cuenta (*eis logon hymon*: cf. v. 15)’.

8. Esta nota de “recibo” oficial parece ser autógrafa de Pablo, para darle plena validez (cf. Flm 19); y entonces, probablemente, fue autógrafa toda la carta (que es muy corta). “*Este es mi ‘recibo’: tengo*”: traduce el pleno significado del término técnico comercial, de carácter vinculante, *apecho* ‘tengo’: ‘recibí’. “*Todo lo que necesito, e incluso de sobra*”: ‘todo (lo necesario, en contraste a lo siguiente), e incluso (*kai*) tengo en abundancia (*perisseuo*)’; lo que Pablo indica indirectamente a los filipenses es que no envíen ninguna ayuda más. “*Estoy saciado con lo que he recibido de Epafrodito de vuestra parte*”: ‘he sido llenado, habiendo recibido de Epafrodito lo (enviado) por vosotros (*ta par’ hymon*)’; a partir de Flp B (2,25-30), hay que suponer que Epafrodito, jefe de la delegación filipense, además de traer la ayuda económica, recibió el encargo de la comunidad de cuidar de Pablo en la prisión. La última parte del v. 18 (texto sangrado) interpreta el donativo desde la categoría cúllica de la “ofrenda” quemada para Dios: “*un olor aromático* (‘un olor de aroma’), *una ofrenda* (*thysian*: ‘sacrificio’) *que Dios acepta con agrado* (‘aceptable y agradable [en endiadis] para Dios)’; el uso traslativo de esta categoría cúllica se daba ya en el judaísmo, y Pablo la aplica a la obra caritativa (aquí), a los pueblos convertidos en la misión (Rom 15,16; cf. 1,9), a la fe (Flp 2,17) o a la vida cotidiana del creyente (Rom 12,1); la ayuda de los filipenses es un servicio a Dios, y no a Pablo.

9. Los v. 19-20 son la conclusión adecuada para este espléndido texto: invocación (v. 19), alabanza (v. 20). Pablo utiliza estilo y lenguaje himnicos (v. 19), e incluso una fórmula fija tradicional (v. 20). “*Que... sacie*”: se interpreta el indicativo futuro *plerosei* (‘llenará; mismo verbo en v. 18) en sentido optativo (como aclara el texto variante *plerosai* de algunos testimonios); este texto conclusivo no es una afirmación, sino una auténtica invocación (cf. v. 20). “*Mi Dios*”: cf. nota a 2 Cor 12,21; esta expresión tiene especial fuerza aquí: Dios, el gran “patrono” de Pablo, es el garante del “pago” del donativo recibido de los filipenses. “*Su riqueza maravillosa*”: ‘su riqueza en esplendor (*en doxe*: esplendorosa, maravillosa)’; la ‘riqueza’ incluye el ‘honor’ y el ‘poder’. Para la fórmula de v. 20, cf. nota a Gál 1,5.



## SEGUNDA CARTA A LA COMUNIDAD DE FILIPOS

(Flp B: Flp 1,1-4,9.21-23)

Durante su prisión en Éfeso (cf. introducción a Flp A), Pablo recibe información sobre algunos problemas en la comunidad de Filipos. Además, Epafrodito había caído gravemente enfermo, y ahora, ya curado, Pablo lo quiere devolver a su comunidad (Flp 2,25-30). En esta situación, *a comienzos del S4 en Éfeso*, ya avanzada la prisión (Flp 1,7.12-26; 2,25-30), Pablo escribe esta carta, cuyo portador es Epafrodito.

Aparecen dos problemas principales en la *comunidad filipense*: un cierto desánimo ante la hostilidad de fuera (1,27-30), y tensiones internas, provocadas por las disensiones entre dos comunidades domésticas (2,1-11; 4,2-3).

Se nos conserva *completa* (es la base de la actual Flp). Se trata de una bonita *carta de amistad*, con textos de comunicación, de exhortación y de recomendación.

Se detectan dos pequeñas *glosas*: 1,1c (quizá resto del prescripto original de Flp A) y 2,21; y dos añadiduras de mayor cuantía: la importantísima de 3,1b-4,1 y la de 4,8-9.

### *Estructura general:*

1,1-2: prescripto

1,3-11: proemio

I. 1,12-26: información sobre la situación de Pablo

II. 1,27-2,18: exhortación

1,27-30: la constancia frente a la hostilidad del medio ambiente

2,1-11: unión dentro de la comunidad

2,12-18: exhortación conclusiva

III. 2,19-30: recomendación para Timoteo y Epafrodito

3,1-4,9.21-23: conclusión de la carta

Flp B: Flp 1,1-4,9.21-23

Flp 1,1-2: prescripto

1 1 Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ  
πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις

(σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνους·)

2 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη  
ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Flp 1,3-11: proemio

3 Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου ἐπὶ πάσῃ τῇ μνεΐᾳ ὑμῶν 4 πάντοτε ἐν  
πάσῃ δεήσῃ μου ὑπὲρ πάντων ὑμῶν, μετὰ χαρᾶς τὴν δέησιν ποιούμενος,  
5 ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἄχρι  
τοῦ νῦν, 6 πεποιθὼς αὐτὸ τοῦτο, ὅτι ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον  
ἀγαθὸν ἐπιτελέσει ἄχρι ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ.

7 Καθὼς ἐστὶν δίκαιον ἐμοὶ τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν διὰ  
τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς, ἔν τε τοῖς δεσμοῖς μου καὶ ἐν τῇ  
ἀπολογίᾳ καὶ βεβαιώσει τοῦ εὐαγγελίου συγκοινωνοῦς μου τῆς χάριτος  
πάντας ὑμᾶς ὄντας. 8 μάρτυς γάρ μου ὁ θεός ὡς ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς ἐν

1. "Siervos de Cristo Jesús": cf. nota a Gál 1,10. El texto entre paréntesis no cuadra en este prescripto: es probablemente una añadidura del recopilador, que habría asumido parte de la *adscriptio* de Flp A, para poder introducir esa carta dentro de la actual Flp. "Administradores y servidores": los títulos *episkopoi* ('supervisores', únicamente aquí en las cartas auténticas de Pablo) y *diakonoi* ('servidores') se derivan de la administración civil, y designan aquí a los encargados del servicio administrativo y caritativo de la comunidad; la referencia explícita a ellos en Flp A estaba justificada, ya que habrían llevado a cabo la ayuda económica enviada a Pablo. En tiempos posteriores esos títulos se fijarán, en sentido técnico eclesiástico, para designar a los "obispos" y "diáconos" (quizá ya se inició ese sentido técnico en el tiempo del recopilador: fines del s. I).

2. Cf. nota a Gál 1,3.

\* Sobre el proemio (1,3-11), cf. nota introductoria a 1 Tes 1,2-10: acción de gracias en general (v. 3-6); concreción desde la situación presente (v. 7-8); petición por el progreso de

## Flp B: Flp 1,1-4,9.21-23

## Flp 1,1-2: prescripto

1 Pablo y Timoteo, siervos de Cristo Jesús,  
a todos los dedicados a Dios en el ámbito de Cristo Jesús que  
están en Filipos

(junto con los administradores y servidores.)<sup>1</sup>

2 Que Dios, nuestro Padre, y el Señor Jesucristo  
os concedan el don de la salvación y la paz.<sup>2</sup>

## Flp 1,3-11: proemio\*

3 Doy gracias a mi Dios en cada ocasión en que os recuerdo 4 al  
hacer mi oración, siempre lleno de alegría, por todos vosotros.<sup>3</sup> 5  
Porque habéis colaborado con vuestra ayuda a la proclamación del  
anuncio salvador desde el primer día hasta hoy.<sup>4</sup> 6 Estoy convencido  
de que aquel que os hizo comenzar esa buena tarea hará también que  
la vayáis llevando a término hasta el día de Cristo Jesús.<sup>5</sup>

7 Y es correcto que tenga esa actitud con respecto a todos voso-  
tros, ya que me conserváis en vuestro corazón, como habéis demos-  
trado todos al ayudarme con el donativo que he recibido en esta  
prisión, en la que estoy por causa de la firme defensa del anuncio

la comunidad hasta el final (v. 9-11). El texto rebosa del afecto de Pablo a su querida comuni-  
dad de Filipos, de la cual había recibido ayuda repetidas veces durante la misión; aún estaba  
fresca la última, que le había llegado al comienzo de su prisión en Éfeso (cf. Flp A).

3. Los vv. 3-4 muestran el estilo pletórico típico de los proemios. "Mi Dios": cf. nota a  
2 Cor 12,21. Motivo típico del "recuerdo" en la oración: cf. nota a 1 Tes 1,2. "Lleno de  
alegría": 'con alegría'; el motivo de la "alegría" es frecuente en esta carta, a pesar de estar  
escrita en la prisión (1,4.18.25; 2,2.17-18.28-29; 3,1; [4,1]; 4,4).

4. Cf. notas a 4,15-16. "Porque habéis colaborado con vuestra ayuda": 'por vuestra  
comunidad' (demostrada en la ayuda efectiva: cf. nota a 2 Cor 13,13).

5. "Aquel que os hizo comenzar esa buena tarea hará también que la vayáis llevando a  
término": 'el que comenzó entre vosotros (la) obra buena la llevará a término'; la 'obra buena'  
es la "tarea" continua de servicio al *euaggelion* (v. 5), que Dios hará que se vaya realizando  
hasta el final, "hasta el día de Cristo Jesús" (cf. nota a 1 Tes 5,2-3). El tema escatológico es  
frecuente en esta carta (1,6.10-11; 2,16; [3,11.20-21]; 4,5).

σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ.

9 Καὶ τοῦτο προσεύχομαι ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει 10 εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα, ἵνα

ἦτε εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι  
εἰς ἡμέραν Χριστοῦ,

11 πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης  
τὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ  
εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον θεοῦ.

# I. Flp 1,12-26: información sobre la situación de Pablo

12 Γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι, ἀδελφοί, ὅτι τὰ κατ' ἐμὲ μᾶλλον εἰς προκοπὴν τοῦ εὐαγγελίου ἐλήλυθεν, 13 ὥστε τοὺς δεσμούς μου φανεροὺς ἐν Χριστῷ γενέσθαι ἐν ὧ τῷ πραιτωρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς πάσιν, 14 καὶ τοὺς πλείονας τῶν ἀδελφῶν ἐν κυρίῳ πεποιθότας τοῖς δεσμοῖς μου περισσοτέρως τολμᾶν ἀφόβως τὸν λόγον λαλεῖν.

15 Τινὲς μὲν καὶ διὰ φθόνον καὶ ἔριν, τινὲς δὲ καὶ δι' εὐδοκίαν τὸν Χριστὸν κηρύσσουν· 16 οἱ μὲν ἐξ ἀγάπης, εἰδότες ὅτι εἰς ἀπολογίαν

6. El v. 7 hace referencia a la ayuda recibida al comienzo de la prisión (Flp A), en la que aún se encuentra Pablo. *"Me conserváis en vuestro corazón"*: *hymas* ('vosotros') es el sujeto del infinitivo *echein* ('tener', 'conservar'), y *me* ('a mí') es su objeto; ese es el sentido que señala la segunda parte del versículo: los filipenses han demostrado su amor a Pablo al enviarle la ayuda. *"Como habéis demostrado todos al ayudarme con el donativo que he recibido en esta prisión"*: 'al ser todos vosotros co-socios míos (*sygkoinonous mou*, es decir, 'demostrando ser amigos míos ayudándome': cf. 4,14 y nota a 2 Cor 13,13) en el donativo (*tes charitos*: cf. nota a 1 Cor 16,3) en mis cadenas (recibido en mi prisión)'. *"En la que estoy por causa de la firme defensa del anuncio salvador"*: 'y (*kai* explicativo: "en la que estoy por causa de") en la defensa y confirmación (endiádis: "la firme defensa") del evangelio'; la frase indica el sentido de 'mis cadenas': a Pablo le importa mucho señalar ya la causa de su prisión (la defensa del *euangelion*), porque era un tema discutido dentro de la comunidad de Éfeso (cf. v. 12-18).

7. *"Con el cariño de Cristo Jesús"*: 'con (*en*) las entrañas (de donde brota el amor entrañable) de Cristo Jesús'.

8. *"En un profundo conocimiento"*: *en epignosei*. *"En una gran sensibilidad"*: *en pase aisthesei*.

9. Los vv. 10-11 desarrollan el tema del v. 6. *"Lo valioso"*: *ta diapheronta* ('las cosas no indiferentes') es un término tópico de la ética helenista (ante todo en el estoicismo), para indicar lo importante o valioso (lo que no es 'indiferente' para la actuación). *"Y, de este modo"*: *hina* con sentido consecutivo. El texto sangrado (v. 10b-11) asume una invocación tradicional sobre los recién bautizados (semejante a las de 1 Tes 3,13; 5,23-24; 1 Cor 1,8-9). *"Frutos de bondad"*: 'fruto (sing. colectivo) de justicia (bondad)'. *"Que produce la acción salvadora de Jesucristo"*: 'por medio de Jesucristo' ('frutos' producidos por Jesucristo). *"Para que Dios sea alabado y ensalzado"*: 'para gloria y alabanza de Dios'.

salvador.<sup>6</sup> 8 ¡Dios es testigo de cómo os añoro a todos con el cariño de Cristo Jesús!<sup>7</sup>

9 Y pido a Dios que vuestro amor vaya creciendo cada vez más en un profundo conocimiento y en una gran sensibilidad,<sup>8</sup> 10 para que sepáis discernir lo valioso, y, de este modo,

os conservéis limpios e inocentes

para el día de Cristo,

11 llenos de los frutos de bondad

que produce la acción salvadora de Jesucristo,

para que Dios sea alabado y ensalzado.<sup>9</sup>

#### I. Flp 1,12-26: información sobre la situación de Pablo\*

12 Quiero informaros, hermanos, que lo que me ha sucedido ha contribuido, más bien, al progreso de la proclamación del anuncio salvador.<sup>10</sup> 13 De tal modo que se ha hecho patente al pretorio entero y a todos los demás que mi prisión es por causa de Cristo;<sup>11</sup> 14 y la mayor parte de los hermanos, motivados por mi prisión, han cobrado nueva confianza en el Señor para proclamar la palabra con mayor valentía y sin temor alguno.

15 Algunos, por cierto, proclaman a Cristo por envidia y rivalidad; otros, en cambio, con buena intención.<sup>12</sup> 16 Estos lo hacen por

\* La primera parte de la carta (1,12-26) es de comunicación sobre la situación de Pablo en la prisión, tema que preocupaba a la comunidad de Filipos: efecto de la prisión para la misión (v. 12-18b); esperanza de Pablo (v. 18c-26).

10. "Quiero informaros": 'quiero que conozcáis'. "Lo que me ha sucedido": *ta kat' eme* ('las cosas con respecto a mí'). La afirmación de v. 12b se explicita a continuación; Pablo realiza en este contexto, como ya había indicado en v. 7, la conexión entre su prisión y la proclamación del *euangelion*.

11. La afirmación es enfática, pero, a juzgar por v. 15-18b, parece ser que la causa de la prisión de Pablo no era tan evidente para todos los miembros de la comunidad cristiana de Éfeso. Por otra parte, la continuación de la misión durante la prisión de Pablo (v. 14-18b) supone que no se trataba aún de una persecución por el hecho de ser cristianos, sino por razones de tipo social y político. "Se ha hecho patente... que mi prisión es por causa de Cristo": 'mis cadenas se han hecho manifiestas en Cristo', es decir, 'mi prisión se ha evidenciado como una prisión por causa de Cristo (por su servicio en la misión)'. El "pretorio" es la residencia del gobernador de la provincia de Asia, en donde se efectuaba el juicio contra Pablo.

12. El tono de v. 15-18b señala que la oposición contra Pablo dentro de la comunidad cristiana de Éfeso no era de tipo "herético" (a diferencia de la oposición en Galacia o en Corinto). El punto conflictivo estaba en la razón de la prisión de Pablo: algunos miembros de la comunidad no estaban convencidos de que Pablo estuviera en prisión por causa de la proclamación del *euangelion*. Pero ese distanciamiento de Pablo y de su misión por parte de algunos, en este caso concreto, supone una diferenciación previa y más fundamental dentro de la comunidad cristiana de Éfeso, que no hay que suponerla uniformemente "paulina". No conviene olvidar que antes de la misión de Pablo en Éfeso ya existía una comunidad cristiana allí, fundada por misioneros helenistas de un tipo semejante a Apolo (cf. la tradición en la base de Hech 18,24-19,7 y la noticia sobre Apolo en 1 Cor 16,12). Dentro de ese núcleo no paulino de la

τοῦ εὐαγγελίου κείμεναι, 17 οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας τὸν Χριστὸν καταγγέλλουσιν, οὐχ ἀγνῶς, οἰόμενοι θλίψιν ἐγείρειν τοῖς δεσμοῖς μου. 18 τί γάρ; πλὴν ὅτι παντὶ τρόπῳ, εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ, Χριστὸς καταγγέλλεται, καὶ ἐν τούτῳ χαίρω.

Ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι, 19 οἶδα γὰρ ὅτι

τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν

διὰ τῆς ὑμῶν δέησεως καὶ ἐπιχορηγίας τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ  
20 κατὰ τὴν ἀποκαταδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχυνηθήσομαι ἀλλ' ἐν πάσῃ παρρησίᾳ ὡς πάντοτε καὶ νῦν μεγαλυνθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου, εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου.

21 Ἐμοὶ γὰρ

τὸ ζῆν Χριστὸς

καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος.

22 εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐν σαρκί, τοῦτό μοι καρπὸς ἔργου, καὶ τί αἰρήσομαι οὐ γνωρίζω. 23 συνέχομαι δὲ ἐκ τῶν δύο, τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλύσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι, πολλῷ γὰρ μᾶλλον κρεῖσσον· 24 τὸ δὲ ἐπιμένειν ἐν τῇ σαρκὶ ἀναγκαιότερον δι' ὑμᾶς. 25 καὶ τοῦτο πεποιθὼς οἶδα ὅτι μενῶ καὶ παραμενῶ πᾶσιν ὑμῖν εἰς τὴν ὑμῶν προκοπὴν καὶ

comunidad hay que localizar las diferencias con respecto a Pablo, que desembocaron en la oposición contra él durante su prisión, intentando aprovecharse de esa situación para marcar decididamente la separación con respecto a su misión.

13. Este espléndido texto permite vislumbrar el talante grandioso de Pablo, y señala, al mismo tiempo, en dónde hay que buscar el motivo de sus duros textos polémicos: la "verdad" del *euangelion*.

14. "Por la ayuda del Espíritu de Jesucristo": motivo tradicional sobre el "Espíritu" que hablará en el juicio por boca del acusado (cf. Mc 13,11 par.). El texto sangrado se introduce como una frase fija tradicional (*oída hoti: "bien sé que"*), fundada en Job 13,16a (al pie de la letra en el texto griego): 'esto resultará para mí en liberación'. "Liberación": sentido aquí de *soteria* ('salvación'); Pablo cuenta en este momento con su liberación de la prisión (v. 25-26; 2,24; es un tiempo anterior al expresado en 2 Cor 1,8-10).

15. "Teniendo la firme esperanza": 'conforme a mi expectación y esperanza' (endiádis). "Demostraré una absoluta valentía": 'con toda valentía' (en la defensa durante el juicio). "En esta mi existencia corporal": *soma* ('cuerpo') en sentido de existencia corporal mortal. "Tanto si sigo con vida como si muero": 'tanto por la vida como por la muerte'; la esperanza de ser liberado no le elimina a Pablo el contar con la posibilidad de ser condenado a muerte (cf. 2,17; de hecho, esa posibilidad fue muy cercana hacia el final de su prisión: cf. notas 2 Cor 1,8 y a Rom 16,3-5a).

16. Los v. 21-26 son una explicación de v. 19-20: tanto el vivir como el morir están bajo el señorío del Señor (v. 21-24: explicación del v. 20), confianza en continuar con vida (v. 25-26: explicación del v. 19). La forma escueta (sin verbo) y el paralelismo rítmico del texto sangrado del v. 21 apuntan a una frase fija cristiana, que interpretaba el motivo tópico helenista



amor, convencidos de que estoy aquí en defensa del anuncio salvador; 17 aquellos, por el contrario, anuncian a Cristo por ambición, no con una intención limpia, pensando causarme aflicción en mi prisión. 18 Pero ¿qué importa, con tal de que, de cualquier modo —con hipocresía o con sinceridad—, Cristo sea anunciado?: ¡eso me da alegría!<sup>13</sup>

Y mi alegría continuará. 19 Porque bien sé que, por vuestra oración y por la ayuda del Espíritu de Jesucristo,

esta situación desembocará en mi liberación,<sup>14</sup>

20 teniendo la firme esperanza de que, lejos de ser humillado en nada, demostraré una absoluta valentía, y de este modo, lo mismo que siempre, también ahora Cristo será engrandecido en esta mi existencia corporal, tanto si sigo con vida como si muero.<sup>15</sup>

21 Pues para mí

el auténtico vivir significa Cristo,

y así, el morir es una ganancia.<sup>16</sup>

22 Pero como el vivir en esta existencia mortal me aporta una tarea fructífera, no sé, entonces, qué elegir.<sup>17</sup> 23 Estoy presionado por estas dos cosas: por una parte, ansío abandonar esta mi existencia, para poder estar en compañía de Cristo, pues esto es, con mucho, lo mejor para mí;<sup>18</sup> 24 pero, por la otra, estoy convencido de que el permanecer en esta existencia mortal es lo más provechoso para vosotros.<sup>19</sup> 25 Con este convencimiento, estoy seguro de que permaneceré en esta existencia para poder seguir junto a todos vosotros, con

de la muerte como una "ganancia":

'el vivir, Cristo,

y el morir, ganancia'.

"El auténtico vivir significa Cristo": *to dsen* ('el vivir') es el sujeto, y *Christos* ('Cristo'), el predicado; su sentido lo indica el v. 23: el "vivir" pleno (*to dsen*) consiste en "estar en compañía de Cristo" (que en esta frase escueta se condensa, por el paralelismo con la segunda parte, en *Christos*: '[es, significa] Cristo'). "Y así": *kai* con sentido consecutivo; la primera parte fundamenta la segunda: la muerte es una "ganancia" porque entonces podremos disfrutar plenamente de la compañía del Señor (cf. notas a 2 Cor 5,1.6.8). La primera parte es la que diferencia esta frase cristiana del motivo helenista de la muerte como "ganancia" (simple alivio de las calamidades de la vida). Es claro que los v. 21.23 afirman de nuevo, como ya lo hiciera 2 Cor 5,1-10, la esperanza del 'estar con Cristo' ya inmediatamente después de la muerte, sin tener que esperar a la manifestación final del Señor. Y se trata, por cierto, de una esperanza para todo creyente, y no sólo para los mártires. Eso no impide que se siga hablando de la manifestación final del Señor, como sucede en varias ocasiones dentro de esta carta (cf. nota a 1,6; sobre su sentido, cf. nota a 2 Cor 5,1).

17. "Pero como el vivir en esta existencia mortal": 'pero si (condición real: 'si, como de hecho sucede') el vivir en carne (existencia mortal: cf. v. 24)'. "Me aporta una tarea fructífera": '(significa) para mí fruto de obra (obra que produce frutos)'; se refiere a la tarea misional.

18. Para las imágenes y el sentido, cf. notas a v. 21 y a 2 Cor 5,1.6.8. "Abandonar esta mi existencia": sentido eufemístico de *analysai* ('levantar la tienda', 'partir'; es decir: 'morir').

19. "Estoy convencido": se suple este verbo a partir del comienzo del v. 25 ('estando convencido de esto'). "Es lo más provechoso": '(es) más necesario'.

χαρὰν τῆς πίστεως, 26 ἵνα τὸ καύχημα ὑμῶν περισσεύῃ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐν ἑμοὶ διὰ τῆς ἑμῆς παρουσίας πάλιν πρὸς ὑμᾶς.

## II. Flp 1,27-2,18: exhortación

### a) 1,27-30: constancia frente la hostilidad del medio ambiente

27 Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε, ἵνα εἴτε ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ὑμᾶς εἴτε ἀπὼν ἀκούω τὰ περὶ ὑμῶν, ὅτι στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ συναθροῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου 28 καὶ μὴ πυρρόμενοι ἐν μηδενὶ ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων, ἥτις ἐστὶν αὐτοῖς ἔνδειξις ἀπωλείας, ὑμῶν δὲ σωτηρίας, καὶ τοῦτο ἀπὸ θεοῦ· 29 ὅτι ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ, οὐ μόνον τὸ εἰς αὐτὸν πιστεῦν ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν, 30 τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες ὡς εἶδετε ἐν ἑμοὶ καὶ νῦν ἀκούετε ἐν ἑμοί.

### b) 2,1-11: unión dentro de la comunidad

2 Ἐἴ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ, εἴ τι παραμύθιον ἀγάπης, εἴ τις κοινωνία πνεύματος, εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί, 2 πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμφυχοι, τὸ ἐν φρονούντες, 3 μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν

20. Los vv. 25-26 explicitan la esperanza expresada en v. 19. "Estoy seguro": 'sé' (cf. v. 19).

21. "El orgullo que tenéis de mí": *to kauchema hymon en emoi* ('vuestro orgullo de mí').

\* La exhortación (1,27-2,18) aborda algunos problemas de la comunidad, sobre los cuales Pablo había sido informado por la frecuente comunión mantenida con la comunidad durante su prisión. El problema más candente estaba en las tensiones entre algunas comunidades domésticas. Pablo trata ahora esa cuestión de un modo general (2,1-11), pero en la conclusión de la carta volverá sobre ella de un modo más concreto (4,2-3). Secuencia: exhortación a la constancia ante la hostilidad del medio ambiente (1,27-30); exhortación a la unidad de la comunidad (2,1-11); exhortación general conclusiva (2,12-18).

22. "Lo que importa es que": traduce el elíptico *monon* ('sólo que'). "Me informan": 'escucho'. "Pueda comprobar": hay que suplir el verbo en la frase elíptica griega. "Os mantenéis firmemente unidos, luchando a una": 'os mantenéis en un único espíritu, luchando con una sola alma'. "Fieles a la fe": *te pistei* ('en favor de la fe'); lucha dentro del bando de la fe, para mantenerla y extenderla.

23. "Esos adversarios vuestros": 'los opositores'; se trata de los opositores a "la fe": adversarios no cristianos. "Esa es la demostración de que ellos van camino de la perdición y de que vosotros, en cambio, estáis destinados a la salvación": traduce la frase elíptica griega "la cual (*hetis*, que concuerda con el predicado *endeixis* ['demostración'], pero se refiere a la "lucha" expresada anteriormente) es para ellos la demostración de (su) perdición (final: *apoleias*).

vistas a vuestro progreso y alegría en la fe,<sup>20</sup> 26 a fin de que el orgullo que tenéis de mí en el ámbito de Cristo Jesús se acreciente con mi presencia de nuevo entre vosotros.<sup>21</sup>

## II. Flp 1,27-2,18: exhortación\*

a) 1,27-30: constancia frente a la hostilidad del medio ambiente

27 Lo que importa es que llevéis una vida conforme al anuncio salvador de Cristo, para que, tanto si os visito y yo mismo lo veo, como si me informan estando ausente, pueda comprobar que os mantenéis firmemente unidos, luchando a una fieles a la fe en el anuncio salvador,<sup>22</sup> 28 sin dejaros intimidar en nada por esos adversarios vuestros. Esa es la demostración de que ellos van camino de la perdición y de que vosotros, en cambio, estáis destinados a la salvación. Así lo ha dispuesto Dios.<sup>23</sup> 29 Porque él os concedió el estar de parte de Cristo: no sólo el creer en él, sino también el sufrir por él,<sup>24</sup> 30 aguantando la misma lucha que visteis que yo tenía y ahora oís que sigo teniendo.<sup>25</sup>

b) 2,1-11: unión dentro de la comunidad

2 1 Si algo significa el ruego en nombre de Cristo, el consejo de un amigo, la amistad personal o el cariño entrañable y compasivo,<sup>26</sup> 2 haced plena mi alegría: tened concordia entre vosotros, unidos en el mismo amor, con unos mismos sentimientos y actitudes.<sup>27</sup> 3 No os

en cambio (es la demostración) de vuestra salvación (final: *soterias*). “Así lo ha dispuesto Dios”: ‘y eso (es así) de parte de Dios’; en el trasfondo está el esquema apocalíptico judío, asumido por el cristianismo, de que la felicidad futura tenía que estar precedida por los sufrimientos actuales (cf. nota a 1 Tes 3,3).

24. “El estar de parte de Cristo”: *to hyper Christou* (‘el [estar] en favor de Cristo’ en la “lucha” presentada en v. 27-28.30); su sentido se especifica a continuación.

25. “Que visteis que yo tenía y ahora oís que sigo teniendo”: ‘que visteis en mí (*en emoi*) y ahora escucháis en mí (*en emoi*)’.

26. La exhortación de 2,1-11 se introduce en v. 1 por medio de cuatro frases con *ei tis*/ *ti*: la primera recurre a la autoridad de Cristo, las tres siguientes, al motivo del amor. En ningún otro texto de Pablo de este tipo se da la especial insistencia y cercanía que aparece en este. “Si algo significa”: este es el sentido de la expresión fija *ei tis/ti* (‘si [es] algo’: ‘si vale algo’), que figura cuatro veces en este versículo; en su forma con *tis* o con el neutro *ti* se trata de una acomodación al sustantivo siguiente, pero aparece siempre en singular (de ahí la incongruencia en el último caso: *ei tis* [sing.] *splagchna* [pl.]). “En nombre de Cristo”: ‘en Cristo’. “El consejo de un amigo”: ‘la exhortación de ánimo (*paramythion*) de amor’. “La amistad personal”: ‘la comunión (amistad) de espíritu’. “El cariño entrañable y compasivo”: ‘las entrañas (sede del cariño entrañable) y las misericordias’ en endiadis (cf. nota a 2 Cor 1,3).

27. El *hina* introduce la explicación de v. 2a en v. 2b-4 (‘:’). Se traduce así el texto griego del v. 2b: *hina to auto phronete* (en sentido imperativo: ‘aspirad a lo mismo’, ‘tened la misma

ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγοούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν, 4  
μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες ἀλλὰ καὶ τὰ ἐτέρων ἕκαστοι.

5 Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,

6 ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων

οὐχ ἄρπαγμόν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,

7 ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν

μορφὴν δούλου λαβών.

ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος

καὶ σχήματι εὑρεθείς ὡς ἄνθρωπος

actitud'; cf. nota a 2 Cor 13,11), *ten auten agapen echontes* ('teniendo el mismo amor'), *sympsychoi* ('compartiendo el alma': cf. 1,27), *to hen phronountes* ('aspirando a una única cosa').

28. "Sino precisamente los de los demás": 'sino cada uno precisamente (*kai* enfático) lo de los otros'.

29. Se traduce así el tan discutido v. 5. *Touto phroneite en hymin* ('aspirad a eso', 'tened esa actitud': v. 2; el pleonástico *en hymin* equivale a un reflexivo, que señala al agente del verbo: '[en] vosotros mismos') *ho kai* ('a lo que también [aspiró]', '[la actitud] que también [tuvo]') *en Christō Iesou* ('Cristo Jesús': indica al agente, en paralelismo a *en hymin*). La "actitud" de Cristo Jesús se especifica en v. 6-11. El texto no trata de la "imitación" de acontecimientos concretos de la vida de Jesús, sino de la "conformación" con la actitud fundamental de "proexistencia" (existencia de servicio en favor de los demás: cf. v. 3-4) que determinó globalmente toda la vida de Jesús; es lo que Pablo expresa también en otros textos (cf. Gál 6,2; 1 Cor 8,11-12; 9,19-21; 11,1; 2 Cor 8,9; Rom 14,15; 15,3.5.7-8).

El texto sangrado siguiente (v. 6-11) cita un *himno tradicional* en prosa rítmica, estructurado en tres estrofas, con dos versos cada una: v. 6-7b (1.<sup>a</sup>), v. 7c-8 (2.<sup>a</sup>), v. 9-11 (3.<sup>a</sup>). Eliminando la glosa posterior de v. 10b (entre paréntesis) y la conclusión paulina de v. 11c (entre guiones), cada verso tiene dos esticos, excepto los últimos de la 2.<sup>a</sup> y 3.<sup>a</sup> estrofas, que constan de tres esticos (el tercer estico no tiene verbo). Esos dos versos trísticos, típicos del final de una sección (ya que ralentizan la declamación o el canto), y el cambio de sujeto de las dos primeras estrofas (Cristo) en la tercera (Dios) señalan dos partes en el himno: la primera (dos primeras estrofas) canta la autohumillación de Cristo como "esclavo", la segunda (tercera estrofa), la exaltación de Cristo como "Señor". La descripción de la existencia del "esclavo" en la primera parte desemboca en la muerte en cruz (v. 8c), el único acontecimiento concreto de la vida de Jesús expresado en el himno; la exaltación, que se canta en la segunda parte, desemboca en la aclamación de Jesucristo como "Señor". Ese contraste es el que determina el origen y el sentido de este canto del "esclavo-Señor". Su origen está en el intento de explicación de la aclamación tradicional "¡el Señor es Jesús (Jesucristo)!" (cf. notas a 1 Cor 8,6 y 12,3), ante la acusación del mundo helenista sobre la "necedad" de proclamar como "Señor" a alguien que no tuvo la existencia de un "señor" (héroe, soberano, "hombre divino" con poder), sino la de un "esclavo", como lo demuestra su muerte en cruz, que es la forma de muerte de las personas viles y esclavas (cf. 1 Cor 1,23). La respuesta que da el himno a esa acusación se funda en el esquema tradicional judío, asumido ampliamente en el cristianismo, de la "humillación-exaltación": ese "Señor" a quien se aclama decidió "autohumillarse" en el modo de existencia de un "esclavo"; por eso precisamente, Dios lo exaltó al rango de "Señor". El himno es, entonces, una reflexión sobre el sentido global de la vida de Jesús, el crucificado, que no tuvo la existencia gloriosa de los "señores" que se aclamaban en los cultos helenistas. En cuanto al problema planteado y a la respuesta que a él se da, el himno se asemeja al relato de las "tentaciones" en la fuente Q (Mt 4,1-11 / Lc 4,1-13), en que se contesta a la acusación ("tentación") contra la confesión cristiana hecha desde las expectativas del mundo judío sobre la existencia gloriosa del liberador ("mesías").

dejéis guiar por la ambición o el engrimiento, sino, al contrario, con ánimo humilde, considerad a los otros como más importantes que vosotros mismos, 4 sin buscar cada cual sus propios intereses, sino precisamente los de los demás.<sup>28</sup>

5 Tened la misma actitud que tuvo Cristo Jesús:<sup>29</sup>

6 Él, teniendo un modo de existencia divino,  
no quiso aprovecharse de esa su condición divina,

7 sino que se despojó de su poder,  
asumiendo el modo de existencia de un esclavo.<sup>30</sup>

Convertido así en un semejante a cualquier humano  
y apareciendo en su existencia como un hombre,<sup>31</sup>

Aquí hay que buscar el lugar teológico del himno, y no en la especulación sobre la preexistencia, encarnación y divinización de Jesús. Su lenguaje no es el esencialista de la "dogmática", sino el concreto existencial.

30. El sentido de la primera estrofa (v. 6-7b) está señalado por el paralelismo antitético entre los versos 1.º (v. 6ab) y 2.º (v. 7ab): cambio del "modo de existencia divino" (participio con *morphe theou*: v. 6a) al "modo de existencia de un esclavo" (participio con *morphe doulou*: v. 7b), producido por una decisión, expresada con un verbo finito (de modo negativo: v. 6b; y de modo positivo: v. 7a). El contraste está en el "modo de existencia" concreto: no el del poder ("divino"), sino el de la debilidad y servicio (de un "esclavo"). El texto no trata, entonces, del preexistente divino que se encarna, haciéndose hombre; de lo que trata es de un doble modo de existencia en la vida de Jesús. "Él": 'el cual' (*hos*); en la forma original del himno figuraría el nombre de "Jesucristo" (cf. v. 5.11). "Teniendo un modo de existencia divino": 'existiendo' (*hyparchon*) en el modo de existencia (*en morphē*) de un dios (*theou* sin artículo: divino); *morphe* en el lenguaje helenista, lo mismo que sus derivados ('tomar forma', 'transformar', 'conformar'), no se refiere a la 'forma' externa, sino al ser que se manifiesta en el modo de existir. La razón por la que Jesús poseía el "modo de existencia divino" está en que es el "Señor", punto de partida de todo el himno (tercera estrofa): le habría correspondido, entonces, una vida de "Señor" (cf. "si es que eres Hijo de Dios" en el relato de las "tentaciones": Mt 4,3.6 / Lc 4,3.9). "No quiso aprovecharse de esa su condición divina": 'no consideró un botín' (*harpagmon*, para disfrutar en provecho propio) el ser como un dios (*isa theos*); *to einai isa theos* asume el anterior *en morphē theou hyparchon*: Jesús no quiso aprovecharse de su existencia de "Señor", de su 'ser como un dios' (para "vivir como dios", podríamos decir). "Se despojó de su poder": en correspondencia con el contexto, se traduce así el sentido de *heauton ekenosen* ('se vació a sí mismo'), que está en paralelismo a *etapeinosen heauton* ("se humilló a sí mismo") de la segunda estrofa (v. 8a); la imagen se refiere a 'vaciar' de posesiones, que significan poder: hacerse "pobre" (cf. 2 Cor 8,9) y "humilde" (v. 8a), en oposición a ser "rico" y "poderoso" ("señor"); en ese sentido se utilizan normalmente en el helenismo tanto el adjetivo *kenos* ('vacío': 'sin fuerza o efecto'; así en todos los casos de las cartas de Pablo) como el verbo *kenoun* ('vaciar': 'anular la fuerza o efecto'; cf. 1 Cor 1,17; 9,15; 2 Cor 9,3; Rom 4,14). A esa "kenosis" se refiere el himno, y no a la de la encarnación. "Asumiendo el modo de existencia de un esclavo" (*morphēn doulou labon*): especifica la frase anterior, y está en contraste a "teniendo un modo de existencia divino"; es claro, entonces, que *doulos* no equivale a "hombre" ("esclavo" del destino, de los poderes cósmicos, etc.) ni se refiere tampoco al "siervo de Dios" del que habla el libro de Isaías, sino que significa "esclavo", en oposición a "señor".

31. La segunda estrofa (v. 7c-8), construida en paralelismo a la primera, describe la consecuencia (cf. "así") de la decisión expresada en v. 7ab: existencia de Jesús como un "esclavo". Los dos esticos del primer verso (v. 7cd) son paralelos, y presentan la existencia de Jesús como la de un hombre normal, sin poder especial. Los términos paralelos *homoioioma* ('imagen') y *schema* ('figura') no se refieren a la simple apariencia externa, sino que expresan el modo de

- 8 ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν  
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,  
θανάτου δὲ σταυροῦ.
- 9 διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν  
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,  
10 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ  
(ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων)  
11 καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσῃται ὅτι  
κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς  
εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.

c) 2,12-18: exhortación conclusiva

12 Ὡστε, ἀγαπητοί μου, καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε, μὴ ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ μου μόνον ἀλλὰ νῦν πολλῷ μᾶλλον ἐν τῇ ἀπουσίᾳ μου, μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε· 13 θεὸς γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλει καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας.

- 14 πάντα ποιεῖτε χωρὶς γογγυσμῶν καὶ διαλογισμῶν,  
15 ἵνα

existencia (*morphe*) en cuanto aparece (cf. 1 Cor 7,31). “Convertido así en un semejante a cualquier humano”: ‘hecho a semejanza (en *homoiomati*) humana (*anthropon* sin artículo: de hombres)’. “Y apareciendo en su existencia como un hombre”: ‘y hallado en cuanto al aspecto (*schemati*) como un hombre’.

32. El último versículo de la primera parte es trístico (v. 8abc), y señala la “humillación” extrema de la existencia del “esclavo” Jesús: su “muerte en cruz”. “Sumiso”: *hypekoos*; no indica la ‘obediencia’ a la voluntad de Dios, sino la existencia en “sumisión” del “esclavo”, que no es “señor” (independiente). Se realza el último estico (sin verbo): “y concretamente (de enfático), una muerte en (de) cruz”. Este estico pertenece, sin duda, al himno original: el motivo de la muerte en cruz aquí no tiene aún el sentido típico paulino de superación del “judaísmo” (Gál) o de la “sabiduría” religiosa helenista (1 Cor 1-2); señala simplemente el extremo de humillación en la existencia del “esclavo” (cf. *mechri*: “hasta” en v. 8b).

33. Los dos esticos del verso (v. 9ab) son paralelos: interpretan el acontecimiento pascual en el sentido de exaltación de Jesús como “Señor” por parte de Dios. “Precisamente”: *kai* enfático. “Exaltó a lo más alto”: *hyperypsoen* (‘superelevó’) en sentido elativo. “Y le concedió el título de rango superior a cualquier otro”: ‘y le concedió el nombre por encima de todo nombre’; el *onoma* significa el “título” de honor que señala el rango o función de alguien: en este caso, es el de “Señor” (*kyrios*: cf. v. 11); el ‘conceder el nombre’ equivale a constituir a alguien en la dignidad señalada por el título.

34. El último verso trístico (v. 10a.11ab) expresa el efecto (*hina*: “para que”) de la exaltación. En su trasfondo está el ritual tópico de la “aclamación”, que figura también en algunos textos del AT (así en Is 45,23; de ahí la semejanza de la estrofa con ese texto, que no se cita directamente): prosternación (‘doblar las rodillas’) y reconocimiento público (aclamación). “Ante ese rango de Jesús”: en *to onomati Iesou*; el artículo es anafórico (“ese”): se refiere al

- 8 se humilló a sí mismo,  
haciéndose sumiso hasta la muerte,  
y concretamente, una muerte en cruz.<sup>32</sup>
- 9 Precisamente por eso, Dios lo exaltó a lo más alto  
y le concedió el título de rango  
superior a cualquier otro.<sup>33</sup>
- 10 para que ante ese rango de Jesús toda rodilla se doble  
(la de los seres celestes, terrestres y subterráneos)
- 11 y toda lengua confiese:  
"¡El Señor es Jesucristo!"  
—para alabanza de Dios Padre—.<sup>34</sup>

c) 2,12-18: exhortación conclusiva

12 Así pues, mis queridos amigos, ya que habéis sido siempre sumisos —no sólo durante mi presencia entre vosotros, sino aún mucho más ahora, durante mi ausencia—, actuad, con el mayor respeto y humildad, con vistas a vuestra salvación,<sup>35</sup> 13 pues es Dios mismo el que, por su bondad, lleva a efecto en vosotros tanto la decisión como la actuación.<sup>36</sup>

14 Haced todo sin protestar contra Dios y sin dudar de él.<sup>37</sup>

15 De este modo,

*onomu* ("título de rango") del estico anterior, que es el de "Señor"; "de Jesús" señala la persona que detenta el título de rango; la expresión equivale, entonces, a 'ante Jesús, el Señor'. El texto entre paréntesis de v. 10b es una glosa posterior explicativa de "toda rodilla": la tríada de genitivos está separada, por medio del verbo, del sustantivo del que depende ("rodilla"); interrumpe la secuencia y el ritmo del himno; e interpreta la universalidad misional del canto ("toda rodilla": todos los pueblos) en una dimensión cósmica (según la división tripartita tópica: seres "celestes", "terrestres" y "subterráneos"), que es típica de la reflexión cristológica posterior (ante todo, en Col y Ef). "El Señor es Jesucristo": *kyrios Iesous Christos* (cf. nota a 1 Cor 12,3). "Para alabanza de Dios Padre": 'para gloria de Dios Padre'; cae fuera de la estructura del himno: es la conclusión paulina (utilizando una fórmula tradicional), que, como sucede en otros textos de Pablo, realza la dimensión "teológica" de la cristología (el reconocimiento de Jesucristo como Señor es para la "alabanza" de aquel que es "el absoluto soberano de todo": 1 Cor 15,28; cf. 1 Cor 8,6; 12,6; Rom 11,36).

35. "Con el mayor respeto y humildad": sentido aquí de la expresión fija 'con temor y temblor' (1 Cor 2,3; 2 Cor 7,15), que señala el respeto y la humildad (en la sumisión). "Actuad... con vistas a vuestra salvación": 'obrad vuestra salvación (*soterian*)'; se trata de la "salvación" definitiva.

36. El v. 13 fundamenta (*gar*: "pues"), paradójicamente, lo dicho en v. 12: la actuación "con el mayor respeto y humildad" significa la sumisión a la acción soberana de Dios. "Por su bondad": probablemente, *hyper tes eudokias* ('por la benevolencia') se refiere a Dios (aunque cabrían otras posibilidades).

37. Lo mismo que en otros casos, la exhortación de v. 14 está basada en una "sentencia" fija (cf. nota introductoria a 1 Tes 5,12-22). "Sin protestar contra Dios y sin dudar de él": la expresión fija 'sin murmuraciones y dudas (*dialogismos*)' tiene por objeto a Dios (cf. v. 13).

γένησθε ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι,  
τέκνα θεοῦ ἁμωμα  
μέσον γενεᾶς σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης,  
ἐν οἷς φαίνεσθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ,  
16 λόγον ζωῆς ἐπέχοντες.

Εἰς καύχημα ἔμοι εἰς ἡμέραν Χριστοῦ, ὅτι οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον οὐδὲ εἰς κενὸν ἐκοπίασα. 17 ἀλλὰ εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, χαίρω καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν· 18 τὸ δὲ αὐτὸ καὶ ὑμεῖς χαίρετε καὶ συγχαίρετέ μοι.

### III. Flp 2,19-30: recomendación para Timoteo y Epafrodito

19 Ἐλπίζω δὲ ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Τιμόθεον ταχέως πέμψαι ὑμῖν, ἵνα κἀγὼ εὐψυχῶ γνωὺς τὰ περὶ ὑμῶν. 20 οὐδένα γὰρ ἔχω ἰσόψυχον, ὅστις γνησίως τὰ περὶ ὑμῶν μεριμνήσει·

(21 οἱ πάντες γὰρ τὰ ἑαυτῶν ζητοῦσιν, οὐ τὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.)

22 τὴν δὲ δοκιμὴν αὐτοῦ γινώσκετε, ὅτι ὡς πατρὶ τέκνον σὺν ἔμοι ἐδούλευσεν εἰς τὸ εὐαγγέλιον.

23 Τοῦτον μὲν οὖν ἐλπίζω πέμψαι ὡς ἂν ἀφίδω τὰ περὶ ἐμὲ ἑξαυτῆς· 24 πέποιθα δὲ ἐν κυρίῳ ὅτι καὶ αὐτὸς ταχέως ἐλεύσομαι.

38. *"De este modo"*: hina con sentido consecutivo. El texto sangrado siguiente cita una felicitación ("macarismo") tradicional a los recién bautizados, convertidos en "hijos de Dios" e "hijos de la luz", en medio del "mundo de la tiniebla" (*"en medio de una generación depravada y perversa"*): expresión derivada del judaísmo). Su lenguaje fijo está bajo el influjo de la terminología judía (de ahí los contactos con Dt 32,5 y Dan 12,3 griego). *"Que iluminan el mundo"*: sentido de la expresión "en el mundo".

39. "Sentencia" fija, como en v. 14. *"Mantened con firmeza"*: el participio *epechontes* tiene fuerza de imperativo. *"La palabra que da la vida"*: 'palabra de vida'; es el *euaggelion*, por el cual se consigue la "vida" auténtica.

40. *"Podré así enorgullecerme el día de Cristo"*: 'para (que eso sea) motivo de orgullo para mí con vistas al (eis) día de Cristo' (cf. 1 Tes 2,19-20; 2 Cor 1,14). *"De que mi carrera y trabajo misionales no fueron inútiles"*: 'porque (*hoti*) no corrí en vano ni trabajé en vano'; se refiere a la "carrera" y "trabajo" de la misión (cf. 1 Tes 3,5; Gál 2,2; 4,11; 2 Cor 10,15).

41. El v. 17 vuelve sobre la posibilidad de muerte expresada en 1,20: incluso la muerte de Pablo sería en servicio de la comunidad, y por eso, también motivo de alegría. *"E incluso si"*: *alla ei kai*; la muerte es sólo una posibilidad: Pablo cuenta con ser liberado de la prisión (cf. nota a 1,19). *"Tengo que verter mi sangre"*: este es el sentido de *spendomai* ('soy vertido': cf. 2 Tim 4,6, el único lugar, fuera de aquí, en que figura este verbo dentro del NT); imagen cáltica (tanto en el judaísmo como en el helenismo) de la libación que se vierte sobre una ofrenda.



seréis intachables e inocentes,  
hijos de Dios irrepreensibles,  
en medio de una generación depravada y pervertida,  
en la que lucís como estrellas que iluminan el mundo.<sup>38</sup>  
16 Mantened con firmeza la palabra que da la vida.<sup>39</sup>

Podré así enorgullecerme el día de Cristo de que mi carrera y trabajo misionales no fueron inútiles.<sup>40</sup> 17 E incluso si tengo que verter mi sangre sobre la ofrenda de culto a Dios, que es vuestra fe, me alegro, compartiendo mi alegría con todos vosotros.<sup>41</sup> 18 De igual modo, alegraos también vosotros, compartiendo vuestra alegría conmigo.

### III. Flp 2,19-30: recomendación para Timoteo y Epafrodito\*

19 El Señor Jesús me da la esperanza de poder enviaros pronto a Timoteo, a fin de que también yo reciba ánimos al saber de vosotros.<sup>42</sup> 20 No tengo, en efecto, a ningún otro comparable a él, que se vaya a ocupar tan sinceramente de vuestros asuntos.<sup>43</sup>

(21 Pues todos buscan sus propios intereses, no los de Jesucristo).<sup>44</sup>

22 Conocéis su valía bien probada: me ha acompañado, como un hijo a su padre, en el servicio al anuncio salvador.

23 A él, pues, espero poder enviároslo tan pronto como prevea el resultado de esta mi situación. 24 Y el Señor me da la confianza de que también yo mismo podré pronto visitaros.<sup>45</sup>

*"Sobre la ofrenda de culto a Dios, que es vuestra fe": 'sobre el sacrificio y servicio cúlrico (thysia kai leitourgia en una endiadis) de vuestra fe (genitivo explicativo)'; cf. nota a 4,18.*

\* La tercera parte (2,19-30) señala la ocasión inmediata de la carta: recomendación para Epafrodito, a quien se devuelve a su comunidad, después de haber sido curado de su grave enfermedad (v. 25-30). Dentro de este contexto, Pablo informa a la comunidad de la pronta visita a ella de Timoteo, a quien también recomienda, que precederá a la esperada propia suya (v. 19-24).

42. "El Señor Jesús me da la esperanza": 'espero en el Señor Jesús'.

43. "Comparable a él": *isopsychon* ('de igual ánimo'); Timoteo fue, efectivamente, el colaborador más cercano en la misión de Pablo.

44. El v. 21 es un paréntesis que interrumpe la secuencia entre v. 20 y v. 22. Lo que afirma no coincide con las noticias de esta carta (cf. 1,14-18; 4,21-22) ni con el tono de ella, sin tener en cuenta a los otros colaboradores de Pablo y las noticias de Flm 23-24 (de este tiempo). Se trata de una glosa posterior (texto entre paréntesis): su carácter hiperbólico ("todos") y patético lo asemejan a otros textos pesimistas posteriores de la "escuela" paulina, con una intención polémica contra la "herejía" (cf. 2 Tim 4,10-11.16, en que se presenta también una situación de prisión).

45. "El Señor me da la confianza": 'confío en el Señor'.

25 Ἀναγκαῖον δὲ ἡγησάμην Ἐπαφρόδιτον τὸν ἀδελφὸν καὶ συνεργὸν καὶ συστρατιῶτην μου, ὑμῶν δὲ ἀπόστολον καὶ λειτουργὸν τῆς χρείας μου, πέμψαι πρὸς ὑμᾶς, 26 ἐπειδὴ ἐπιποθῶν ἦν πάντας ὑμᾶς καὶ ἀδελφῶν, διότι ἠκούσατε ὅτι ἡσθένησεν. 27 καὶ γὰρ ἡσθένησεν παραπλήσιον θανάτῳ· ἀλλὰ ὁ θεὸς ἠλέησεν αὐτόν, οὐκ αὐτὸν δὲ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐμέ, ἵνα μὴ λύπην ἐπὶ λύπην σχῶ.

28 Σπουδαιότερως οὖν ἔπεμψα αὐτόν, ἵνα ἰδόντες αὐτὸν πάλιν χαρῆτε καὶ γὰρ ἁλυπότερος ὢ. 29 προσδέχεσθε οὖν αὐτὸν ἐν κυρίῳ μετὰ πάσης χαρᾶς καὶ τοὺς τοιούτους ἐντίμους ἔχετε, 30 ὅτι διὰ τὸ ἔργον Χριστοῦ μέχρι θανάτου ἡγγισεν παραβολευσάμενος τῇ ψυχῇ, ἵνα ἀναπληρώσῃ τὸ ὑμῶν ὑστέρημα τῆς πρὸς με λειτουργίας.

Flp 3,1-4,9.21-23: conclusión de la carta

3 1 Τὸ λοιπὸν, ἀδελφοί μου, χαίρετε ἐν κυρίῳ.

46. "En este momento, juzgo necesario": *hegesamen* ('juzgué') es un aoristo epistolar (se refiere al momento presente). "Mi colaborador y compañero de lucha": Epafrodito fue comisionado por la comunidad filipense para llevar la ayuda económica a Pablo (cf. 4,18) y para atenderle durante su prisión (cf. versículos siguientes). "Vuestro delegado para socorrer mi necesidad": 'vuestro delegado (apostolos; el término tiene este significado sólo aquí y en 2 Cor 8,23) y servidor oficial (*leitourgos*; cf. nota a v. 30) de mi necesidad' (en endiadis).

47. El v. 26, explicado en v. 27, justifica (*epeide*: "pues") el envío de Epafrodito en este momento (v. 25): según el encargo de los filipenses, tendría que permanecer aún con Pablo, pero su añoranza de la comunidad y la preocupación de esta a causa de la grave enfermedad que había sufrido son las causas que mueven a Pablo a adelantar el retorno de Epafrodito, ya curado. El texto supone, por otra parte, una gran frecuencia de contactos entre la comunidad de Filipos y Pablo, dato que está a favor de la localización de la prisión de Pablo en Éfeso (y en contra de otras hipótesis: Cesarea o Roma).

48. "Para que mi pena no se incrementara con una nueva": 'para que no tuviera pena sobre pena'.

49. La insistente recomendación para Epafrodito en v. 29-30 es necesaria por lo señalado en la nota al v. 26. "Dadle, entonces, la bienvenida llena de alegría que merece un servidor del Señor": 'acógelo, pues, en el Señor con toda alegría'; en el trasfondo está la praxis de la institución civil del "delegado", según la cual este gozaba de honor y privilegios especiales: en

25 En este momento, juzgo necesario enviaros al hermano Epafrodito, mi colaborador y compañero de lucha y también vuestro delegado para socorrer mi necesidad.<sup>46</sup> 26 Pues estaba añorándoos a todos vosotros y tenía una gran inquietud porque os habíais enterado de su enfermedad.<sup>47</sup> 27 Y es verdad que estuvo enfermo a punto de morir. Pero Dios se compadeció de él; y no sólo de él, sino también de mí, para que mi pena no se incrementara con una nueva.<sup>48</sup>

28 Me apresuro, pues, a enviároslo, para que, al verlo de nuevo, os alegréis, y mi preocupación se aminore. 29 Dadle, entonces, la bienvenida llena de alegría que merece un servidor del Señor, y tened en gran estima a personas como él.<sup>49</sup> 30 Ya que estuvo a punto de morir a causa de su tarea dedicada a Cristo, arriesgando su vida para cumplir el servicio que vosotros mismos no pudisteis prestarme.<sup>50</sup>

Flp 3,1-4,9.21-23: conclusión de la carta\*

3 1 Por lo demás, hermanos míos, vivid felices al servicio del Señor.<sup>51</sup>

este caso se trata de un "delegado" en el servicio al Señor (*en kyrio*; cf. v. 30), por eso se merece una acogida tal. "Y *tened en gran estima a personas como él*": 'y a tales (como él) tenedlos (como) honorables'.

50. "A causa de su tarea dedicada a Cristo": 'por causa de la obra de Cristo'. "Para cumplir el servicio que vosotros mismos no pudisteis prestarme": 'para llenar vuestra falta en el servicio (*leitourgias*) a mí'; el término *leitourgia* tiene aquí el significado técnico civil del servicio público oficial en favor del pueblo: en este mismo sentido figura el término en 2 Cor 9,12 (para la colecta), lo mismo que el verbo *leitourgein* en Rom 15,27 (para la colecta) y el sustantivo *leitourgos* en Flp 2,25 (para la ayuda de los filipenses a Pablo, igual que aquí) y en la glosa de Rom 13,6 (para las autoridades civiles).

\* La conclusión de la carta se inicia en 3,1a con la expresión típica de despedida *to loipon* ('por lo demás', 'finalmente'; se repite, curiosamente, en 4,8). Al estilo de otras conclusiones epistolares, contiene las últimas instrucciones (3,1a; 4,2-7), los saludos (4,21-22) y la bendición de despedida (4,23). Pero un glosador posterior de la "escuela" paulina introdujo dentro de ella una larga polémica contra el judaísmo (3,1b-4,1) y una instrucción (4,8-9).

51. "Vivid felices al servicio del Señor": sentido del *chairete* epistolar de despedida ('estad contentos', 'sed felices': lo mismo que en 4,4 y en 2 Cor 13,11); *en kyrio* ('en el Señor'): 'al servicio del Señor'.

(3,1b-4,1: polémica contra el judaísmo)

(Τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές.

2 Βλέπετε τοὺς κύνας, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν.  
3 ἡμεῖς γὰρ ἔσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες.

4 Καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποιθήσιν καὶ ἐν σαρκί. εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον·

5 περιτομή ὀκταήμερος,  
ἐκ γένους Ἰσραήλ,  
φυλῆς Βενιαμίν,  
Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων,  
κατὰ νόμον  
Φαρισαῖος,

\* Es claro que 3,1b-4,1 (texto entre paréntesis) rompe la secuencia de la conclusión, iniciada en 3,1a, y tiene un tono duro polémico, muy diferente al del resto de la carta. Un recurso frecuente para explicar esas tensiones es localizar el texto dentro de otra carta de Pablo: una supuesta Flp C, que polemizaría contra unos misioneros opositores de Pablo llegados a Filipos. Pero tanto la fijación de esa supuesta carta dentro de la misión de Pablo como la caracterización de esos opositores se ha convertido en una empresa imposible. A mi entender, el texto se explica como una añadidura de un "paulino" posterior (fines del s. I) en polémica contra el judaísmo, que aparece ya, lo mismo que en la glosa de 1 Tes 2,15-16, como una entidad definitivamente separada del cristianismo, pero cuyos ritos y prácticas seguían ejerciendo un gran atractivo en algunos círculos cristianos ("ortodoxos" y "heréticos"), como nos testifican escritos posteriores cristianos. La terminología del texto tiene muchos contactos con la de las cartas auténticas: el glosador se muestra ahí como un "paulino". Pero, según irán señalando las notas siguientes, se descubren en él muchas diferencias con respecto a los textos auténticos de Pablo, que lo asemejan a escritos posteriores de la "escuela" paulina: tono universalizante y patético, figura estereotipada de Pablo ("modelo" para el cristianismo), terminología tópica no paulina, cita de una tradición cristiana muy evolucionada (3,20-21). Secuencia del texto: introducción (3,1b); advertencia preliminar (3,2-3); "ejemplo" de Pablo (3,4-16); exhortación fundamental (3,17-21); conclusión (4,1).

52. El v. 1b es la introducción: la añadidura se presenta como "recordatorio" (repetición) de frecuentes motivos paulinos (cf. v. 18), para dar "seguridad" frente a los posibles desvíos (el término *asphales*: 'seguro' figura sólo aquí en las cartas de Pablo; cf. el mismo motivo en Lc 1,4).

53. Los vv. 2-3 son una dura advertencia enfática contra los judíos, utilizando terminología tópica (palabras entrecuilladas). El primero y el último término del v. 2 se refieren claramente a los judíos: "*perros*" (animales impuros) era el insulto que los judíos aplicaban a los gentiles ('impuros'): el texto se lo devuelve a los judíos; "*castrados*" ('castración': el abstracto está en el lugar del concreto) es la transformación peyorativa de "circuncidados" ('circuncisión': cf. v. 3). En ese mismo sentido hay que entender, entonces, el segundo término: "*los que obran la maldad*" (*kakous ergatas*: 'obradores malos'); *ergatai* no tiene aquí el sentido técnico de "misioneros", sino que asume la terminología con la que los judíos designaban a los gentiles (sin ley) como 'obradores de la maldad' (cf. Lc 13,27).

54. El v. 3 es también enfático: se inicia con la expresión enfática *hemeis gar* ('nosotros ciertamente'). Las palabras entrecuilladas asumen los términos con que los judíos se caracterizaban a sí mismos; el texto los afirma para los cristianos ("nosotros"), en oposición a los judíos:

(3,1b-4,1: polémica contra el judaísmo)\*

(Escribiros otra vez las mismas cosas a mí no me es molesto, y a vosotros os da seguridad.<sup>52</sup>)

2 ¡Cuidaos de los “perros”!, ¡cuidaos de “los que obran la maldad”!, ¡cuidaos de los “castrados”!<sup>53</sup> 3 ¡Los auténticos “circuncidados”, los verdaderos “adoradores de Dios” somos nosotros, que tenemos el motivo de nuestro orgullo en Cristo Jesús y no ponemos nuestra confianza en motivos mundanos!<sup>54</sup>

4 Y eso que también yo tendría fundamento para poner mi confianza en motivos mundanos. Si algún otro cree tener derecho a poner su confianza en razones mundanas, yo más.<sup>55</sup>

5 Soy un circuncidado de los ocho días;  
del pueblo de Israel,  
de la tribu de Benjamín,  
hebreo puro;  
en cuanto a la observancia de la ley,  
fariseo;<sup>56</sup>

únicamente los cristianos son “los auténticos ‘circuncidados’” (‘la circuncisión’ auténtica: cf. Rom 2,28-29) y “los verdaderos ‘adoradores de Dios’” (‘los adoradores de Dios en espíritu’: cf. Rom 1,9). “Que tenemos el motivo de nuestro orgullo”: y (kai) explicativo: la segunda parte del versículo explica a la primera) los que nos enorgullecemos. Según el contexto, los términos “confiar” y “confianza” aquí y en el v. 4 equivalen a “enorgullecerse” o “motivo de orgullo”. “En motivos mundanos”: ‘en (la) carne’ (como en v. 4).

55. El v. 4 introduce el tema del “ejemplo” de Pablo. “Fundamento para poner mi confianza”: *pepoithesin* tiene aquí el significado de ‘motivo de confianza’ (motivo de orgullo). “Tener derecho a poner su confianza”: *pepothenai*, lo mismo que *pepothesis*, tiene el significado de ‘tener motivos para confiar (enorgullecerse)’. “Yo más”: *ego mallon*; se asume el estilo de la polémica de 2 Cor 11,23 (*hyper ego*).

56. Los v. 5-6 presentan un elenco fijo (texto en sangría corta) de los motivos de la ‘confianza en la carne’ (v. 4) por parte de Pablo judío. Después del primero (circuncisión: v. 5a), siguen dos tríadas: una introducida por *ek* (ascendencia: v. 5bcd), y la otra construida con *kata* en cada uno de sus miembros (conducta: v. 5e-6). Todos los datos se fundan en las cartas de Pablo o en la imagen tópica del judío piadoso del tiempo del glosador. “Soy un circuncidado de los ocho días”: *peritome oktaemeros* (‘de ocho días [de edad] en la circuncisión’); la circuncisión a los ocho días estaba ordenada por la ley: dato tópico que caracteriza a una familia judía piadosa; se pone en primer lugar porque la circuncisión significaba el ingreso dentro del pueblo elegido y era el motivo fundamental de la “confianza” u “orgullo” judíos (cf. v. 2-3). La primera tríada (introducida por *ek*) presenta los motivos de orgullo en cuanto a la ascendencia (v. 5bcd). En primer lugar, el pueblo: “del pueblo (*ek genous*) de Israel” (nombre sagrado del pueblo elegido; cf. “israelita/s” en 2 Cor 11,22; Rom 9,4; 11,1). En segundo lugar, la tribu: “de la tribu de Benjamín” (cf. Rom 11,1). En tercer lugar, la familia: “hebreo puro” (‘hebreo de hebreos’); la expresión significa ‘de familia judía pura’, sin mezcla de ascendencia gentil, pero no necesariamente de origen palestino; lo mismo que “israelita”, “hebreo” es un término honorífico (cf. 2 Cor 11,22). La segunda tríada, con *kata* (“en cuanto”) en cada uno de sus miembros, señala los motivos de orgullo en cuanto a la conducta (v. 5e-6). “En cuanto a la observancia de la ley, fariseo”: ‘en cuanto a la ley (como norma de conducta), fariseo’. Este dato no se deriva de las cartas de Pablo: Gál 1,14 no lo dice ni da pie para esa interpretación restrictiva (aunque este texto pudo influir en el glosador). Pero sí se deriva de la imagen tópica del judío piadoso en la época posterior al año 70, en la que el judaísmo se uniformó bajo el dominio de la corriente farisea: así lo veían, concretamente, los cristianos, según testifican los evangelios en los textos del tiempo de su redacción (los “fariseos” son los representantes de los “judíos”,

6 κατὰ ζῆλος  
διώκων τὴν ἐκκλησίαν,  
κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ  
γενόμενος ἁμεμπος.

7 Ἀλλὰ ἅτινα ἦν μοι κέρδη, ταῦτα ἤγημαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν. 8 ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἠγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου, δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώσθην, καὶ ἠγοῦμαι σκύβαλα, ἵνα Χριστὸν κερδήσω 9 καὶ εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ, μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει, 10 τοῦ γινῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ τὴν κοινωνίαν τῶν παθημάτων αὐτοῦ, συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ, 11 εἰ πως κατακτήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν.

12 Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ Ἰησοῦ. 13 ἀδελφοί, ἐγὼ ἐμαυτὸν οὐ λογίζομαι

cuando no se identifican, sin más, con ellos). Esa es la razón por la que el glosador, lo mismo que el autor de Hech (23,6; 26,5), hacen de Pablo un fariseo. Pero ese dato no parece ser histórico, ya que está en oposición al origen, educación y vida de Pablo dentro del judaísmo de la diáspora (cf. nota a Gál 1,22; según las fuentes que tenemos, los grupos fariseos estaban circuncritos al ámbito palestino en el tiempo de Pablo).

57. "En cuanto a la demostración del celo, perseguidor de la comunidad": 'en cuanto al celo (efectivo), perseguidor de la comunidad' (cf. Gál 1,13-14, con la misma terminología: *ediakon ten ekklesian, dselotes*). "En cuanto a la fidelidad a Dios basada en el cumplimiento de la ley, de conducta intachable": 'en cuanto a la justicia (fidelidad a Dios) en la ley (*ten en nomo*): que se consigue por el cumplimiento de la ley), siendo intachable'; imagen tópica del judío piadoso (cf. Gál 1,14).

58. Siguiendo el "esquema de contraste", los vv. 7-11 presentan el cambio del judaísmo (v. 4-6) al cristianismo en el "ejemplo" de Pablo. En v. 7-8 se utiliza el lenguaje comercial: "ganancia" (*kerde*: 'ganancias'), "ganar" (*kerdainein*), "pérdida" (*dsemia*), "perder" (*dsemioussthai*, en pas.); el cambio implica una nueva "evaluación" del judaísmo por parte del Pablo cristiano. "Por razón de Cristo" (*dia ton Christon*): cifra global de la nueva "ganancia" a conseguir, que se desglosará a continuación.

59. El v. 8 agudiza, casi patéticamente, lo afirmado en v. 7: "más aún" (*alla menounge*), *kai* enfático ("incluso"), verbo en presente, "todo", expresiones elativas ("sublime") y tajantes ("basura"). "Sublime experiencia": *to hyperechon* ('lo eminente': 'la eminencia') *tes gnoseos* ('conocimiento' en sentido global, lo mismo que el verbo *ginoskein* de v. 10: 'experiencia'); "experimentar a Cristo" aquí y en v. 10 tiene un sentido general: equivale a "ser cristiano". "Mi Señor": expresión única en las cartas de Pablo. "Basura": *skybala* ('desperdicios').

60. Los vv. 9-11 explican el "para poder ganar a Cristo" del final del v. 8, por medio de dos frases: la primera (v. 9), introducida por un *kai* explicativo ("es decir"), trata el tema de la *dikaioyne* ('justicia': "fidelidad a Dios"); la segunda (v. 10-11), introducida por un infinitivo explicativo (*tou gmonai*), desarrolla el motivo de la participación en la muerte y resurrección de Cristo. El v. 9 contrapone el ser 'justo' judío (por la observancia de la ley) al ser 'justo' cristiano (por la fe en Cristo). La terminología está bajo el influjo de la paulina, pero tiene un carácter estereotipado y general: es muy significativo que no aparezca la expresión típica de Pablo *erga nomou* ('obras de la ley': cf. nota a Gál 2,16). "Para poder estar dentro de su ámbito salvador": 'para ser hallado (encontrarme) en él'. "No poseyendo mi propia fidelidad a Dios, la que procede de la observancia de la ley": 'no teniendo mi justicia, la que procede (*ek*) de (la observancia de) la ley' (cf. v. 6b); se describe la 'justicia' del judío. "Sino la que se consigue por medio de la

6 en cuanto a la demostración del celo,

perseguidor de la comunidad;

en cuanto a la fidelidad a Dios basada en el cumplimiento de la ley,  
de conducta intachable.<sup>57</sup>

7 Pero eso, que representaba para mí una "ganancia", lo consideré una "pérdida" por razón de Cristo.<sup>58</sup> 8 Más aún: considero incluso que todo es una "pérdida" por razón de la sublime experiencia de Cristo Jesús, mi Señor. Por su causa "perdí" todo, y lo considero basura, para poder "ganar" a Cristo.<sup>59</sup> 9 Es decir, para poder estar dentro de su ámbito salvador, no poseyendo mi propia fidelidad a Dios, la que procede de la observancia de la ley, sino la que se consigue por medio de la fe en Cristo, la que Dios concede por razón de la fe;<sup>60</sup> 10 y para poder tener experiencia de Cristo: de la potencia salvadora de su resurrección y de la comunión en sus sufrimientos, conformando mi existencia con su muerte, 11 para poder alcanzar algún día la resurrección desde el reino de la muerte.<sup>61</sup>

12 No quiero decir, entonces, que ya haya tomado posesión de esa "ganancia", habiendo alcanzado la plena consumación. Más bien, estoy esforzándome por llegar a poseerla, ya que Cristo Jesús sí me tomó a mí en posesión suya.<sup>62</sup> 13 No me hago la ilusión, hermanos, de estar ya en pose-

*fe en Cristo, la que Dios concede por razón de la fe*: 'sino la (que se consigue) por medio de la fe en Cristo (*día pisteos Christou*), la que procede de Dios (*ten ek theou*) por razón de la fe (*epi te pistei*); se describe la 'justicia' del cristiano.

61. Los v. 10-11 son la segunda explicación del "para ganar a Cristo" del final del v. 8. "Tener experiencia de Cristo": el contexto siguiente señala claramente este sentido para el verbo *ginoskein* ('conocer' efectivo), igual que para el sustantivo *gnosis* del v. 8. Esta "experiencia" de Cristo se especifica a continuación por medio de dos sustantivos, introducidos por un *kai* explicativo ("y"): "potencia salvadora (*dynamis*) de su resurrección" y "comunión (*koinonía*) en sus sufrimientos". Estos dos motivos se alargan, en quiasmo, en la última frase del v. 10 ("conformando mi existencia con su muerte": 'conformado con su muerte') y en el v. 11, que expresa, con un lenguaje tópico, la esperanza en la salvación futura ("la resurrección [*exanastasin*]: únicamente aquí en las cartas paulinas] desde el reino de la muerte [*ek nekron*: 'desde lugar de los muertos']"). El texto asume el motivo tópico paulino de la "conformación" de la existencia del cristiano con la muerte y resurrección de Cristo, pero da la impresión de reflexionar sobre el martirio de Pablo, que es ya un acontecimiento del pasado, al estilo de la imagen tópica del Pablo "sufriente" en los escritos de la "escuela" paulina; por otra parte, este tema es típico de la teología "martirial" de los escritos de este tiempo (especialmente de 1 Pe).

62. Continuando inmediatamente el motivo de la esperanza de v. 11, los v. 12-14 presentan a Pablo como "modelo" del cristiano en camino hacia la meta, utilizando la imagen tópica de la "carrera", que figuraba ya en las cartas de Pablo (1 Cor 9,24-26). No se trata de una polémica contra un "entusiasmo" herético, sino de una exhortación a mantener la esperanza en medio de los sufrimientos (cf. v. 10-11), como sucede en otros textos cristianos del tiempo del glosador. "No quiero decir, entonces, que": sentido de la expresión clíptica *ouch hoti* ('no [es] que'), en continuidad con lo afirmado en v. 11 ("entonces"). "Ya haya tomado posesión de esa 'ganancia'": el verbo *elabon* ('recibí') tiene el sentido fuerte de 'tomé en posesión', en correspondencia al sentido del verbo *katalambanein* en v. 12-13; su objeto hay que suplirlo desde el contexto anterior ("ganancia": v. 8, especificada en v. 9-11). "Habiendo alcanzado la plena consumación": 'o ya haya sido consumado' es explicación de la frase anterior; el verbo *teleioun* en pasiva (sólo aquí en las cartas paulinas) tiene el sentido de 'ser consumado' ('haber alcanzado la salvación plena'). "Cristo Jesús sí me tomó a mí en posesión suya": 'ciertamente (*kai* enfático) fui tomado en posesión (*katelempthen*) por Cristo'; se interpreta así la "conversión" de Pablo, "modelo" de todo cristiano, desde el motivo general expresado en v. 8 (el cristiano es la "ganancia" de Cristo mismo).

κατειληφέναι· ἐν δέ, τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος, 14 κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

15 "Ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν· καὶ εἴ τι ἐτέρως φρονεῖτε, καὶ τοῦ το ὁ θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει· 16 πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν.

17 Συμμιμηταὶ μου γίνεσθε, ἀδελφοί, καὶ σκοπεῖτε τοὺς οὕτω περιπατοῦντας καθὼς ἔχετε τύπον ἡμᾶς.

18 Πολλοὶ γὰρ περιπατοῦσιν οὓς πολλὰκις ἔλεγον ὑμῖν, νῦν δὲ καὶ κλαίω, λέγω, τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ, 19 ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια, ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες.

20 'Ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν.

21 ὃς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξαι αὐτῷ τὰ πάντα.

63. Los v. 13-14 desarrollan el v. 12 por medio de la imagen de la "carrera". "No me hago la ilusión, hermanos, de estar ya en posesión de ella": expresión enfática 'yo no me creo poseer(la) ya (κατειληφέναι: perf.)'. "Me ocupo sólo de esto": traduce la expresión elíptica *hen de* ('una única cosa [intento]'). "Para alcanzar el premio": 'hacia el premio'. "Los bienes celestes, para los que Dios me ha elegido": 'de la llamada de arriba de Dios' es genitivo explicativo de "el premio"; 'llamada' con significado de "elección" por parte de Dios ('de Dios') y en sentido concreto: 'los bienes celestes para los que Dios (me) ha elegido'. "Por medio de Cristo Jesús": en *Christo Iesou*.

64. Los v. 15-16 son la exhortación conclusiva de toda la sección sobre el "ejemplo" de Pablo (v. 4-16): de la 1.<sup>a</sup> sing. se pasa a la 1.<sup>a</sup> pl. (todos los cristianos). "Los perfectos" (τελειοί): se utiliza el mismo término técnico que en la glosa de 1 Cor 2,6 (cf. nota introductoria a 1 Cor 2,6-16) para designar a los cristianos paulinos, poseedores del conocimiento pleno revelado por el Espíritu (cf. "espero que Dios os revele también [kai] eso": supone otras "revelaciones" por parte de Dios); no tiene, entonces, el mismo significado que el verbo *teleioun* de v. 12. El texto sangrado del v. 16 cita una sentencia popular (frase escueta y rítmica): "caminemos por el camino que nos marca lo ya recorrido" (*eis ho ephthasamen, to auto stoichein*: 'caminemos por lo mismo que hemos alcanzado'); invitación a continuar la "marcha", en conformidad con la imagen y el sentido de v. 12-14.

65. Los v. 17-21 presentan la exhortación fundamental de la glosa: asunción del "ejemplo" de Pablo de la sección anterior (v. 17), denuncia contra el judaísmo (v. 18-19), que está en contraste con el cristianismo (v. 20-21). "Seguid siendo del grupo de mis imitadores": 'seguid siendo (*ginesthe*, en imperativo presente) mis co-imitadores'; el término 'co-imitadores' (*symmimetai*; sólo aquí en el NT) supone un grupo de 'imitadores' de Pablo: cf. el texto siguiente ("los que se comportan", "nosotros", entre los cuales se incluye el glosador). Como en otros textos de la "escuela" paulina, el "modelo" (*typos*) de Pablo (su vida y su doctrina: cf. la glosa de 4,9), al que hay que "imitar", se presenta como fundamento de la comunidad cristiana (cf. la misma terminología en 2 Tes 3,7-9). "Prestando atención": 'y (*kai* explicativo) atended'. El talante del texto refleja un tiempo posterior, en el que el "modelo" de Pablo forma parte de la tradición que hay que conservar ("imitar").

66. El tono de v. 18-19 es especialmente patético (cf. "llorando"). El duro lenguaje de



sión de ella. Me ocupo sólo de esto: olvidándome de lo que queda atrás y tendiendo a lo que está por delante, 14 voy corriendo hacia la meta, para alcanzar el premio, los bienes celestes, para los que Dios me ha elegido por medio de Cristo Jesús.<sup>63</sup>

15 Esa es, pues, la actitud que debemos tener nosotros, los perfectos. Y si es que tenéis otra, espero que Dios os revele también eso. 16 En todo caso, caminemos por el camino que nos marca lo ya recorrido.<sup>64</sup>

17 Seguid siendo del grupo de mis imitadores, hermanos, prestando atención a los que se comportan conforme al modelo que tenéis en nosotros.<sup>65</sup>

18 Pues, como muchas veces os he dicho y ahora llorando os lo repito, hay muchos que se comportan como enemigos de la cruz de Cristo. 19 ¡Su final será la perdición! ¡Su dios es su vientre y su honra está en sus vergüenzas!, ¡su preocupación se centra en lo terreno!<sup>66</sup>

20 En cambio,

nuestra patria está en el cielo,  
de donde aguardamos como salvador  
al Señor Jesucristo.

21 Él transformará esta nuestra humilde existencia corporal,  
conformándola a su existencia corporal esplendorosa,  
conforme a la actuación del poder que tiene  
de dominar incluso el universo.<sup>67</sup>

denuncia contra los judíos es estereotipado. “Como muchas veces os he dicho y ahora llorando os lo repito”: la glosa se presenta, lo mismo que en v. 1b, como un “recordatorio” de temas tópicos paulinos, que ya forman parte de la tradición fija. “Enemigos de la cruz de Cristo”: caracterización global de los judíos como opositores de los cristianos; el glosador se fundó, sin duda, en textos paulinos (especialmente Gál), pero aquí “la cruz de Cristo” aparece ya como una cifra o símbolo del “cristianismo”, como sucede en otros textos posteriores cristianos. “¡Su dios es su vientre y su honra está en sus vergüenzas!”: durísima acusación contra los judíos, haciendo referencia a sus normas de pureza sobre alimentos (*koilia*: ‘vientre’; cf. 1 Cor 6,13) y a la circuncisión (*aischyne*: ‘partes vergonzosas’); se trata de las prácticas que más diferenciaban a los judíos de los gentiles y en las cuales aquellos ponían su orgullo (cf. “su dios”, “su honra”). “¡Su preocupación se centra en lo terreno!”: ‘que se preocupan (*hoi phronountes*) (sólo) de las cosas terrenas’; caracterización polémica general, probablemente haciendo referencia a la preocupación de las colonias judías por su reconocimiento social y político dentro del mundo helenista (cf. v. 20-21).

67. Los vv. 20-21 fundamentan la denuncia contra el judaísmo (v. 18-19) presentando, en contraste, la existencia cristiana (el *gar* [‘pues’] del comienzo del v. 20 tiene ese matiz de contraste: “en cambio”). El texto sangrado cita un himno del tiempo del glosador, interpretando la esperanza cristiana con categorías del mundo helenista. Su lenguaje, estilo ampuloso y concepción lo asemejan a textos cristianos posteriores. Tiene dos “estrofas”: el *politeuma* celeste y la espera del *soter* (v. 20), “transformación” final (v. 21). “Nuestra patria está en el cielo”: *politeuma* (sólo aquí en el NT) era un término técnico civil para designar a una comunidad con derechos políticos (estado, o colonia reconocida de extranjeros, como las colonias judías dentro de las ciudades helenistas); en el himno significa la auténtica “patria” celeste (‘en los cielos’; pl. ordinario en Col y Ef; cf. nota a 1 Tes 1,9b-10), que hace de los cristianos “ciudadanos” con plenos derechos en el cielo (cf. nota a Gál 4,26, en que se utiliza la categoría equivalente de “ciudad”); en definitiva, *politeuma* es la traducción de “reino de Cristo” (cf. Col 1,13; Ef 5,5; 2 Tim 4,1) a una categoría helenista. La dimensión espacial (ya presente: ‘en los cielos’), ligada a la temporal (futura: “aguardamos”), es la típica de escritos posteriores (cf., p. e., Col 3,1-4). En el trasfondo del talante de “exilio” del texto, frecuente también en escritos posteriores, está la experiencia de tensión de las comunidades cristianas, al no ser reconocidas social y política-

4 <sup>1</sup> Ὡστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι, χαρὰ καὶ στέφανός μου, οὕτως στήκετε ἐν κυρίῳ, ἀγαπητοί.)

2 Εὐδοίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ. 3 καὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε σύζυγε, συλλαμβάνου αὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς.

4 Χαίρετε ἐν κυρίῳ πάντοτε·  
πάλιν ἐρῶ, χαίρετε.

5 τὸ ἐπικεκῆς ὑμῶν γνωσθήτω πᾶσιν ἀνθρώποις.  
ὁ κύριος ἐγγύς.

6 μὴδὲν μεριμνᾶτε,  
ἀλλ' ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας  
τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθω πρὸς τὸν θεόν.

7 καὶ  
ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ  
ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν  
φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν  
ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

(8 Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί,  
ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια,  
ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλή, ὅσα εὐφημα,

mente por su medio ambiente. "Salvador": *soter* aquí se deriva del título, con carácter religioso, que se daba al soberano (está en correspondencia a *politeuma*); aplicado a Cristo, no figura en las cartas auténticas, pero es frecuente en escritos posteriores cristianos (cartas pastorales, Lc-Hech; 2 Pe). La terminología de "transformación" en la segunda "estrofa" (v. 21) está bajo el influjo del lenguaje "místico" helenista. "Esta nuestra humilde existencia corporal": 'nuestra existencia corporal (*soma*) de condición humilde (*tapeinoseos*)'. "Esplendorosa": *tes doxes* ('de gloria'). "Conforme a la actuación del poder que tiene de dominar incluso el universo": 'conforme a la actuación (*kata ten energeian*; esta expresión aparece varias veces en Col y Ef, pero nunca en las cartas auténticas) de su poder (*tou dynasthai auton*) incluso (*kai*) para someterse (*hypotaxai auto*) el universo (*ta panta*)'; el estilo de este texto lo asemeja mucho al recargado y solemne de Col y Ef; también la dimensión cósmica de Cristo (auténtico "cosmocrátor") es un motivo desarrollado en himnos y textos posteriores: se descubre ahí la típica evolución de la "teología" hacia la "cristología" en los escritos cristianos de ese tiempo.

68. Exhortación conclusiva de toda la glosa, utilizando el lenguaje tópico paulino con un cierto paterismo. "En el servicio al Señor": *en kyrio*.

69. Los vv. 2-3, que segúan inmediatamente a 3,1a, forman parte de las últimas instrucciones de la carta: se vuelve sobre el tema de la unidad (2,1-11), pero ahora de un modo concreto. El conflicto entre "Evodia" y "Sintique" se refiere a las tensiones entre las dos comunidades que se reunían en las casas de esas mujeres; es un testimonio sobre la existencia de

4 1 Así pues, hermanos míos queridos y añorados, mi alegría y mi corona de honor: manteneos así firmes en el servicio al Señor, queridos míos.)<sup>68</sup>

2 Ruego a Evodia y lo mismo a Síntique que tengan la concordia que quiere el Señor. 3 Te pido también a ti, mi fiel compañero, que les prestes tu ayuda, ya que lucharon conmigo al servicio del anuncio salvador, junto con Clemente y los demás colaboradores míos, cuyos nombres están escritos en el libro de la vida.<sup>69</sup>

4 Vivid siempre felices al servicio del Señor;  
lo repito: vivid felices.<sup>70</sup>

5 Que vuestra amabilidad sea reconocida por todos.  
¡El Señor está cerca!

6 No os angustíéis por nada.

Más bien, presentad de continuo a Dios vuestras peticiones en la oración de súplica acompañada de la acción de gracias.<sup>71</sup>

7 De este modo,

el don de la vida plena dado por Dios,  
que supera toda comprensión humana,  
guardará seguros vuestros corazones y vuestras mentes  
en el ámbito de Cristo Jesús.<sup>72</sup>

(8 Finalmente, hermanos, valorad todo lo que hay digno de estima y alabanza:

lo que es verdadero, noble, honrado,  
puro, agradable, honorable.

diversas "comunidades domésticas" en una ciudad, entre las cuales era normal que surgieran disensiones, y, al mismo tiempo, sobre la realización social en la misión de Pablo (v. 3) y en las comunidades paulinas del principio bautismal "ya no hay varón ni mujer" (Gál 3,28). "*Que tengan la concordia que quiere el Señor*": *to auto phronein* (cf. 2,2) *en kyrio* ('en el Señor'). "*A ti, mi fiel compañero*": probablemente se refiere a Epafrodito, portador de la carta, que estaba presente durante la redacción de ella (por eso la 2.<sup>a</sup> pers. sing.). "*Cuyos nombres están escritos en el libro de la vida*": motivo tomado de la apocalíptica judía (interpretación del "registro" de los pertenecientes al pueblo de la alianza: Ex 32,32), que expresa la elección de Dios con vistas a la salvación definitiva ("vida": cf. Ap 3,5; 13,8; 17,8; 20,12.15; 21,27).

70. Se resume la fórmula de conclusión (cf. nota a 3,1a), para introducir la parte general de las instrucciones finales (v. 4-7), después de la instrucción concreta anterior (v. 2-3). Esta instrucción está construida a base de "sentencias" (cf. nota introductoria a 1 Tes 5,12-22).

71. "*Oración de súplica*": 'oración y súplica' en endiadis.

72. "*De este modo*": *kai* consecutivo. El texto sangrado siguiente (v. 7) asume una invocación bautismal sobre los recién bautizados: la forma original de bendición se transforma aquí, lo mismo que en 2 Cor 13,11, en una forma de promesa (cf. fórmulas semejantes en 1 Tes 3,13; 5,23-24; 1 Cor 1,8-9; Flp 1,10-11). "*El don de la vida plena dado por Dios*": 'la paz de Dios'; *eirene* tiene aquí, como en otros textos paulinos, el sentido de "vida plena" (cf. nota a 1 Tes 5,23); el genitivo 'de Dios' señala al autor de esa "vida plena" ('el don dado por Dios'). "*Toda comprensión humana*": 'toda comprensión (noun)'.

εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε·  
 9 ἃ καὶ ἐμάθετε καὶ παρελάβετε καὶ ἠκούσατε καὶ εἶδετε ἐν ἐμοί, ταῦτα  
 πράσσετε· καὶ  
 ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν.)

21 Ἀσπάσασθε πάντα ἅγιον ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.  
 Ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί. 22 ἀσπάζονται ὑμᾶς πάντες  
 οἱ ἅγιοι, μάλιστα δὲ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας.

23 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ  
 μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.

73. Los vv. 8-9 (texto entre paréntesis) son una glosa posterior, que alarga las últimas instrucciones de la carta: asume tópicos de la ética helenista (v. 8) y el motivo del "ejemplo" de Pablo (v. 9a), que es un tópico en escritos posteriores de la "escuela" paulina (cf. nota a 3,17); se concluye con una fórmula fundada en la de v. 7 (v. 9b). "Finalmente": *to loipon* ('por lo demás'); para introducir su añadidura, el glosador reasume la fórmula introductoria de la conclusión de la carta (3,1a). "Valorad": *logidsesthe* ('tened en consideración'). La terminología del v. 8 es la tónica de la ética helenista: los dos términos generales en singular "digno de estima y alabanza" ('virtud' y 'alabanza') se explicitan por medio de dos tríadas de neutros en pl. (texto sangrado). "Continuad practicando": imperativo presente. "Lo que de mí aprendisteis y recibisteis, al escucharme y al verme": 'lo que aprendisteis y recibisteis y (kai explicativo) escuchasteis y visteis en mí'; expresión detallada de la "tradición" del "ejemplo" de Pablo, tanto en

9 Continuar practicando también lo que de mí aprendisteis y recibisteis, al escucharme y al verme. Y así, el Dios que da la vida plena estará con vosotros.)<sup>73</sup>

21 Saludad a cada uno de los dedicados a Dios en el ámbito de Cristo Jesús.

Os saludan los hermanos que me acompañan. 22 Os saludan todos los dedicados a Dios, especialmente los pertenecientes a la casa del emperador.<sup>74</sup>

23 ¡Que el don de la salvación del Señor Jesucristo permanezca en cada uno de vosotros!<sup>75</sup>

su enseñanza como en su vida (cf. nota a 3,17). “Y así”: *kai* consecutivo. “El Dios que da la vida plena estará con vosotros”: ‘el Dios de la paz (cf. nota a 1 Tes 5,23) estará con vosotros’; variación de la fórmula empleada en v. 7.

74. Los vv. 21-22 son los saludos “A cada uno de los dedicados a Dios”: el singular ‘a todo santo (dedicado a Dios)’ señala la particularidad (“a cada uno”). “Los hermanos que me acompañan”: los colaboradores de Pablo, algunos de los cuales estaban compartiendo la prisión con él. “Los pertenecientes a la casa del emperador”: ‘los de la casa del cesar’; esclavos y libertos del emperador, que se encontraban también fuera de Roma (concretamente, en Éfeso)

75. Fórmula fija de bendición (cf. nota a 1 Tes 5,28). “En cada uno de vosotros”: ‘con vuestro espíritu’ (cf. nota a Gál 6,18).



## CARTA A FILEMÓN (Flm)

Durante la prisión de Pablo en Éfeso (cf. introducción a Flp A), Onésimo, esclavo de Filemón, en cuya casa se reunía una comunidad cristiana (Flm 1-2) de Colosas (comparar Flm 2.23 con Col 1,7-8; 4,9-14.17), acude a Pablo, como “amigo” de su señor, para que interceda por él. Pablo lo convierte a la fe cristiana (Flm 10) y lo envía con una carta: la actual Flm. La situación es muy semejante a la de Flp B: *a comienzos del año 54 en Éfeso*, ya avanzada la prisión (Flm 1.9.10.13.23).

Lo mismo que Flp A, esta breve carta es *autógrafa* de Pablo (cf. Flm 19). Se trata de una espléndida *carta de intercesión o petición*, pero con un tono especial: en ella juegan un papel decisivo los motivos de la “amistad” (entre iguales), del “honor” (en el que están implicados Pablo, Filemón, Onésimo y también la comunidad de la “casa” de Filemón) y de la “autoridad” (de Pablo y, en definitiva, del *euaggelion*). Se manejan con auténtica “gracia” diversos medios de la retórica y de las convenciones sociales. Aunque tiene un talante más personal que el resto de las cartas paulinas, no es una carta privada, sino oficial y pública: está escrita por el “emisario” Pablo, y se dirige a Filemón como señor de la “casa” en donde se reúne una comunidad cristiana, en cuya asamblea ha de ser proclamada (Flm 1-3; cf. la 2.<sup>a</sup> pers. pl. en v. 3.22b.25). Ese carácter oficial y público distingue a esta carta de otras cartas de intercesión de la antigüedad (especialmente cercana a Flm es la bonita carta que Plinio el Joven escribió intercediendo en favor de un liberto de su amigo Sabiniano).

### *Estructura:*

1-3: prescripto

4-7: proemio

8-20: recomendación para Onésimo

21-25: conclusión de la carta

Flm

1-3: prescripto

1 Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός  
 Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν 2 καὶ Ἀπφίᾳ τῇ  
 ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου  
 ἐκκλησίᾳ·

3 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη  
 ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

4-7: proemio

4 Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μνείαν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν  
 προσευχῶν μου, 5 ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν ἣν ἔχεις  
 πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, 6 ὅπως ἡ  
 κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ  
 τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν.

7 Χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι  
 τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπauται διὰ σοῦ, ἀδελφέ.

1. La *superscriptio* (v. 1a) supone la misma situación que en Flp B: Pablo prisionero, antes de enviar a Timoteo a Filipos (cf. Flp 1,1; 2,19-23); según el v. 22, Pablo espera ser liberado (igual que en Flp 1,19.25-26; 2,24). Esta cercanía a Flp B se nota también en el lenguaje de la carta, que en ocasiones es muy semejante al de aquella. "Prisionero por causa de Cristo Jesús": este es el sentido de la expresión 'prisionero de Cristo Jesús' aquí y en v. 9 (cf. v. 13.23); a Pablo le importa señalar el motivo de su prisión (cf. notas a Flp 1,7.13). "Timoteo" había colaborado en la misión de Colosas, en donde está Filemón.

2. La *adscriptio* (v. 1b-2) señala ya el carácter de la carta. Esta está dirigida a "Filemón" como jefe de la "casa" y anfitrión de la comunidad cristiana que se reúne en ella (cf. nota a 1 Cor 16,19): Onésimo, como esclavo, pertenece a esa "casa", y de ahora en adelante, ya como cristiano (v. 10), también a la comunidad congregada en ella (cf. v. 16). Es natural, entonces, que esta carta esté dirigida a Filemón (2.ª pers. sing. normal en ella) y, junto con él, a toda la comunidad cristiana de su "casa" (2.ª pers. pl. en v. 3.22b.25); en la *adscriptio* se nombra a dos de sus miembros: "Apia", probablemente esposa de Filemón, y "Arquipo", colaborador en la misión de Colosas, junto con Filemón ("compañero de lucha": cf. Flp 2,25).

\* El proemio (v. 4-7) introduce ya la temática de la carta. Equivale a una *captatio benevolentiae*: la magnanimidad de Filemón demostrada hasta ahora es garantía de que la delicada petición de esta carta tenga éxito. Su tono y lenguaje lo asemejan mucho al proemio de Flp B (Flp 1,3-11).



Flm

## 1-3: prescripto

1 Pablo, prisionero por causa de Cristo Jesús, y el hermano Timoteo,<sup>1</sup>

a Filemón, nuestro amigo y colaborador, 2 junto con la hermana Apia, Arquipo, nuestro compañero de lucha, y la comunidad que se reúne en tu casa.<sup>2</sup>

3 Que Dios, nuestro Padre, y el Señor Jesucristo os concedan el don de la salvación y la paz.

## 4-7: proemio

4 Doy gracias a mi Dios siempre que hago memoria de ti en mis oraciones,<sup>3</sup> 5 ya que estoy informado de tu amor y de tu fidelidad al Señor Jesús y a todos los dedicados a Dios.<sup>4</sup> 6 Pido que esa fidelidad que demuestras en tu ayuda se haga plenamente eficiente por el reconocimiento de todo el bien que debemos realizar en servicio de Cristo.<sup>5</sup>

7 Sí que he recibido una gran alegría y ánimo por causa de tu amor: tú, hermano, has reconfortado los corazones de los dedicados a Dios.<sup>6</sup>

3. Motivo tópico del "recuerdo" en la oración (cf. nota a 1 Tes 1,2). "Mi Dios": igual que en Flp 1,3 (cf. nota a 2 Cor 12,21).

4. "Ya que estoy informado": 'escuchando'. "De tu amor y de tu fidelidad": el término *pistis* no significa aquí "fe", ya que no podría tener por objeto a "todos los dedicados a Dios" ('santos') y *pros ton kyrion Iesoun* sería una construcción única en Pablo (que siempre emplea el genitivo objetivo para indicar a Cristo como objeto de la fe); significa "fidelidad" (se podría entender *ten agapen kai ten pistin* como una endiádis: 'amor fiel') y tiene por objeto tanto "al Señor Jesús" como "a todos los dedicados a Dios".

5. Traduzco así el especialmente difícil v. 6. "Pido que": *hopos* ('para que') indica el contenido de la petición de Pablo que acompaña a su acción de gracias a Dios (v. 4). "Esa fidelidad que demuestras en tu ayuda": 'la ayuda (*he koinonia*; este término expresa la 'comunidad' efectiva de amistad; cf. nota a 2 Cor 13,13) de esa (artículo anafórico: v. 5) tu fidelidad (*pisteos sou*)'; el genitivo 'de tu fidelidad' es de autor: la "ayuda" la efectúa la "fidelidad", es decir, la "fidelidad" de Filemón se demuestra en sus acciones de auxilio o "ayuda". "Plenamente eficiente": sentido de *energes* ('eficiente con poder'). "Que debemos realizar en servicio de Cristo": *en hymin* indica el agente ('por nosotros'), y *eis Christon*, el objeto ('hacia Cristo': 'en servicio de Cristo'; cf. *pros kyrion Iesoun* en v. 5).

6. "Sí que": *gar* enfático. "Has reconfortado los corazones de los dedicados a Dios": 'las entrañas de los santos han sido apaciguadas (de la angustia) por ti'; se refiere al auxilio que Filemón ha prestado a los cristianos necesitados.

## 8-20: recomendación para Onesímo

8 Διό, πολλήν ἐν Χριστῷ παρρησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνῆκον, 9 διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ, τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτες νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ.

10 Παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς, Ὁνήσιμον, 11 τὸν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ καὶ σοὶ καὶ ἐμοὶ εὖχρηστον, 12 ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα.

13 Ὅν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν, ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῇ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου, 14 χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ἢ ἄλλὰ κατὰ ἐκούσιον.

15 Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς, 16 οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλὰ ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσω δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ.

\* Los vv. 8-20 son el cuerpo de la carta, en el que se presenta la "petición" (cf. *parakalo*: v. 9.10) de Pablo en favor de Onesímo: introducción (v. 8-9); presentación de la persona por la que se pide y que es la portadora de la carta (v. 10-14); objeto de la petición (v. 15-19); conclusión (v. 20).

7. "Por eso (dijo): la petición se funda en la magnanimidad de Filemón, indicada en el proemio (v. 4-7). "Aunque Cristo me da pleno derecho": *parresia* significa el derecho a hablar con libertad ('autoridad'), y en *Christo* señala el fundamento de ese "derecho"; Pablo tiene autoridad sobre Filemón porque es su "padre" en la fe (v. 19). Aunque Pablo no invoca expresamente esa autoridad sobre Filemón, la carta juega con ella, ciertamente (v. 19b.21); incluso el simple hecho de afirmarla aquí es ya un recurso indirecto a ella.

8. "Invocando nuestra amistad": 'por medio del amor'; el contexto indica que se trata de la "amistad" ('amor') de Pablo y Filemón (los vv. 8-9 tratan de la relación entre los dos); Onesímo había acudido a Pablo precisamente como "amigo" de su señor Filemón. "Lo hace este Pablo": traduce la expresión elíptica 'siendo (cse: el que pide) tal que Pablo'. "Ya anciano" (*presbyter*): "anciano" según las categorías de entonces; Pablo está en la década de sus 50 años de edad. Los títulos de "anciano" y "prisionero por causa de Cristo Jesús" (cf. nota a v. 1) sirven para realzar la autoridad de Pablo ante Filemón.

9. Los vv. 10-12 presentan al beneficiario de la "carta de petición" y portador de ella, señalando su relación con el mitente (Pablo). La construcción del v. 10 quiere señalar la sorpresa que la noticia iba a causar a Filemón y a la comunidad de su casa: el nombre del "hijo" se pone al final. "A quien engendré en esta prisión": 'a quien engendré en las cadenas'; el verbo se refiere, lo mismo que en 1 Cor 4,15, a la conversión a la fe cristiana; en este contexto se insinúa el sentido de 'dar a luz' (el término griego puede significar 'engendrar' o 'dar a luz'), conforme a la imagen de Gál 4,19. Por otra parte, el texto señala que la conversión del señor no implicaba automáticamente la conversión de todos los miembros de la "casa" (Onesímo era aún pagano).

10. El pleno sentido del v. 11 está expresado por un doble juego de palabras, que intenta captar la traducción. Por una parte, se juega con el significado de "Onesímo" ('el útil'), nombre frecuente para los esclavos. Pero, al mismo tiempo, se juega con la semejanza fonética (al pronunciarse la *e* como *i*) del término griego *achrestos* ('inútil') con *achristos* ('sin Cristo': 'no cristiano')

8-20: recomendación para Onésimo<sup>7</sup>

8 Por eso, aunque Cristo me da pleno derecho a ordenarte lo que es conveniente,<sup>7</sup> 9 prefiero rogarte invocando nuestra amistad. Lo hace este Pablo, ya anciano y ahora también un prisionero por causa de Cristo Jesús.<sup>8</sup>

10 Te ruego por mi hijo, a quien engendré en esta prisión: por Onésimo.<sup>9</sup> 11 Antes te era "inútil" —"sin Cristo"—, pero ahora es bien "útil" —"con Cristo"— tanto para ti como para mí.<sup>10</sup> 12 Te lo envío de vuelta, a él, que es mi propio corazón.<sup>11</sup>

13 Me gustaría retenerlo conmigo, para que, en lugar tuyo, me sirviera en esta mi prisión por causa del anuncio salvador.<sup>12</sup> 14 Pero no quiero hacer nada sin tu consentimiento, para que el bien que puedas hacer no sea a la fuerza, sino por propia decisión.<sup>13</sup>

15 Quizá se separó de ti momentáneamente para que pudieras recobrarlo permanentemente;<sup>14</sup> 16 y ya no como un simple esclavo, sino como alguien mucho más valioso que un esclavo: como un hermano, queridísimo para mí, y cuánto más para ti, tanto en el ámbito humano como en el ámbito del Señor.<sup>15</sup>

y de *euchrestos* ('bien útil') con *euchristos* ('bien [con] Cristo': 'cristiano'; este mismo juego de términos se da en otros escritos cristianos, p. e., en Justino, *Apología* I 4,1.5). El texto expresa, entonces, esto: con la conversión (v. 10), se ha realizado un cambio radical en la vida de Onésimo, que implica un nuevo *status* suyo dentro de la comunidad cristiana (según el principio bautismal de Gál 3,28; 1 Cor 12,13), y por lo tanto, también dentro de la "casa" de Filemón y de la comunidad cristiana que se congrega en ella (eso es lo que indicará claramente el v. 16).

11. "*Te lo envío de vuelta*": el aoristo ('envié de vuelta') es epistolar (desde la perspectiva de quien lee la carta); Onésimo va acompañado de la presente carta. "*A él, que es mi propio corazón*": 'a él, es decir, a mis (propias) entrañas'; Onésimo es ya el "hijo" queridísimo de Pablo (v. 10).

12. Los v. 13-14 explican el "envío" de Onésimo (v. 12). Pero en esa explicación, casi de pasada, Pablo señala veladamente lo que es su auténtico deseo (aunque no lo presenta como una petición a Filemón): lo que Pablo desearía es que Filemón y la comunidad de su "casa" enviaran a Onésimo como delegado suyo al servicio de Pablo en la misión (al estilo de Epafrodito, delegado de la comunidad de Filipos para servir a Pablo: cf. nota a Flp 2,25). "*En esta mi prisión por causa del anuncio salvador*": 'en las cadenas del evangelio'; el genitivo 'del evangelio', lo mismo que el genitivo 'de Cristo Jesús' en v. 1.9, indica la razón de la prisión.

13. Pablo respeta el derecho del señor sobre su esclavo. "*No quiero*": aoristo epistolar.

14. Onésimo "se separó" "momentáneamente" de la casa de Filemón, para ir a pedir la intercesión de Pablo, el "amigo" de su señor. No se podía considerar, entonces, como un "fugitivo".

15. Este versículo señala el centro de sentido de toda la argumentación, que prepara la petición explícita de v. 17. El *status* de Onésimo ahora, ya cristiano, no es el mismo que el que tenía antes de abandonar la casa de Filemón (cf. nota a v. 11): ya no es un simple "esclavo" (perteneciente a la "casa"), sino un "hermano" (miembro de la comunidad cristiana: con el mismo *status* que Filemón, según el principio de Gál 3,28; 1 Cor 7,22; 12,13). De este modo, la relación "esclavo-señor" (aunque permanezca legalmente) queda superada desde la misma raíz. "*Y ya no como un simple esclavo, sino como alguien mucho más valioso que un esclavo*": traduce el sentido de 'no como un esclavo, sino más que un esclavo'. "*Tanto en el ámbito*

17 Εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτόν ὡς ἐμέ. 18 εἰ δέ τι ἡδίκησέν σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα. 19 ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ, ἐγὼ ἀποτίσω· ἵνα μὴ λέγω σοι ὅτι καὶ σεαυτὸν μοι προσοφείλεις.

20 Ναί, ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ.

#### 21-25: conclusión de la carta

21 Πεποιθώς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις.

22 Ἀμα δὲ καὶ ἐτοιμαζέ μοι ξενίαν· ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν.

23 Ἀσπάζεται σε Ἐπαφρᾶς ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, 24 Μάρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου.

25 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ  
μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.

*humano como en el ámbito del Señor*: 'y en la carne y en el Señor'; Onésimo seguía perteneciendo a la "casa" de Filemón "en el ámbito humano".

16. El v. 17 presenta la petición central de toda la carta: frase en imperativo. Filemón debe acoger al nuevo Onésimo (ya cristiano) como un "compañero" o "amigo" (*koinonos*), es decir, como una persona de iguales derechos (cf. v. 16). Para justificar esa petición, Pablo recurre al motivo de su amistad con Filemón, como en v. 9, realizando ahora la dimensión de igualdad entre "compañeros", para pasar después a identificarse con Onésimo: "acógelo como si fuera yo mismo".

17. En los vv. 18-19, que utilizan con especial "gracia" el formulario comercial, Pablo se hace garante de Onésimo, que tiene que ser acogido por Filemón sin ningún resarcimiento. "Y si te causó algún daño o te debe algo": el tono de v. 18-19 insinúa que Onésimo había cometido un desfalco en la casa de su señor (quizá desde su puesto de administrador de ella). "Yo, Pablo, lo escribo de mi puño y letra: te lo pagaré": 'yo, Pablo escribo (aoristo epistolar) con mi mano: yo pagaré'; se asume el formulario oficial del "pagaré"; probablemente toda la carta, y no sólo este texto, fue autógrafa de Pablo. "Por no decirte que tú mismo te me debes": parece mejor esta construcción simple de la frase que la complicada 'por no decir a tu cuenta (soi en paralelismo a emoi del v. 18, después del paréntesis de v. 19a), ya que (*hoti* causal) tú mismo te me debes'; se trata de una graciosa corrección que deja sin validez el posible resarcimiento al que Pablo se compromete en v. 18-19a; Filemón está en deuda con Pablo porque este lo convirtió a la fe cristiana.

18. Conclusión de la petición, muy semejante a la conclusión del proemio (v. 7). "Ojalá que pueda gozarme de este servicio tuyo al Señor": 'ojalá que pueda gozarme (optativo *onaimen*) de ti en el Señor'; lo mismo que en otras ocasiones, la expresión *en kyrio* indica el ámbito de señorío bajo el cual está el creyente (siempre al servicio del Señor): en este caso se refiere a la actuación de Filemón que Pablo le ha pedido anteriormente y que será motivo de alegría para él (como en v. 7). "Reconforta mi corazón con el consuelo de Cristo": 'apacigua mis entrañas (cf. v. 7) en Cristo'.

17 Si me tienes, pues, por amigo, acógelo como si fuera yo mismo.<sup>16</sup> 18 Y si te causó algún daño o te debe algo, cárgalo a mi cuenta: 19 yo, Pablo, lo escribo de mi puño y letra: te lo pagaré... Por no decirte que tú mismo te me debes.<sup>17</sup>

20 ¡Sí, hermano: ojalá que pueda gozarme de este servicio tuyo al Señor! ¡Reconforta mi corazón con el consuelo de Cristo!<sup>18</sup>

#### 21-25: conclusión de la carta\*

21 Te escribo convencido de tu obediencia: estoy seguro de que harás incluso más de lo que te pido.<sup>19</sup>

22 Al mismo tiempo, prepárame también hospedaje. Pues espero que, por medio de vuestras oraciones, se me entregue en libertad a vosotros.<sup>20</sup>

23 Te saluda Epafras, mi compañero de prisión por causa de Cristo Jesús, 24 lo mismo que Marcos, Aristarco, Demas y Lucas, mis colaboradores.<sup>21</sup>

25 ¡Que el don de la salvación del Señor Jesucristo permanezca en cada uno de vosotros!<sup>22</sup>

\* Conclusión de la carta: últimas instrucciones (v. 21-22), saludos (v. 23-24), bendición de despedida (v. 25).

19. Expresión típica de la "confianza" en que esta "carta de intercesión" será atendida. "Escribo": aoristo epistolar. "De tu obediencia": recurso a la "autoridad" de Pablo, a pesar de v. 8-9. "Estoy seguro de que harás incluso más de lo que te pido": insinuación sobre el deseo expresado en v. 13-14, que va más allá de la petición explícita de la carta (v. 15-19); quizá Col 4,7-9 guarda el recuerdo de que efectivamente Filemón y la comunidad de su casa enviaron a Onesímo como delegado suyo para el servicio de la misión de Pablo.

20. El v. 22 presenta el motivo típico epistolar de la "presencia" (encuentro de nuevo), incluyendo en él el tema de la "oración" (cf. v. 4). Pablo espera ser liberado de la prisión y poder visitar la comunidad de Colosas. No hay contradicción con el plan indicado en Flp 2,24 (visita pronta a Filipos). Probablemente se trata del plan del viaje de la colecta: Pablo tiene pensado ahora ultimar la colecta en las comunidades de Asia (entre ellas, la de Colosas), para continuar después con las comunidades de Macedonia (entre ellas, la de Filipos) y de Acaya (cf. nota a 1 Cor 16,1). "Se me entregue en libertad a vosotros": 'sea dado como un don (al ser liberado de la prisión) a vosotros'.

21. Las personas designadas en v. 23-24 colaboraron en la misión de Colosas o en la atención a la comunidad de allí (por medio de visitas). Sólo aparecen aquí en las cartas auténticas, pero sí figuran también en Col (1,7; 4,10-14) y en 2 Tim (4,10-11), dos escritos paulinos posteriores que se fundan en Flm para "localizar" su situación ficticia (pseudoepigráfica) dentro de la misión de Pablo (durante la prisión). "Mi compañero de prisión por causa de Cristo Jesús": la expresión en *Christo lesou* indica la causa de la prisión (cf. v. 1.9.13); junto con Pablo, fueron apresados varios de sus colaboradores (cf. Rom 16,7). La noticia sobre los cuatro "colaboradores" de Pablo en v. 24 señala, lo mismo que otros textos semejantes en Flp, que la prisión no le impidió a Pablo tener contactos y seguir con su actividad misional por medio de sus colaboradores.

22. Bendición de despedida idéntica a la de Flp B (Flp 4,23; cf. nota allí).



## QUINTA CARTA A LA COMUNIDAD DE CORINTO

(Cor E: 2 Cor 1,1-2,13; 7,5-8,24)

Después de unos meses de prisión en Éfeso (cf. introducción a Flp A), Pablo *es liberado*, por fin, en la primavera del 54, por medio de una intervención arriesgada del matrimonio colaborador suyo Prisca y Áquila (Rom 16,3-4), probablemente después de haber sido condenado (2 Cor 1,8-9). Por esa razón, no podrá volver a Éfeso después. Eso es lo que señalada veladamente Hech 20,16-17, que justifica el hecho de que Pablo no visite a la comunidad de Éfeso por la “prisa” que tiene de llegar a Jerusalén para entregar la colecta, pero lo que realmente se produce con la bajada de los responsables de la comunidad efesina a Mileto es un retraso mayor; probablemente el motivo de la “prisa” lo introdujo el autor de Hech dentro de su fuente del “itinerario”, que sí conocía la auténtica razón por la que Pablo no podía entrar en la ciudad de Éfeso.

Al ser liberado, Pablo inicia un largo viaje por las comunidades de Asia Menor, Macedonia y Acaya. Se trata del viaje para ultimar *la colecta* dentro de sus comunidades. Ese proyecto de la colecta había sufrido ya sucesivas transformaciones (cf. nota a 1 Cor 16,1); últimamente, durante el tiempo de la prisión, se había planeado de nuevo su etapa definitiva, la de la recogida de los donativos en las diferentes comunidades y su consiguiente trasporte a Jerusalén: con ese proyecto hay que relacionar las noticias sobre los planes de viaje de Pablo a Colosas (Flm 22) y a Filipos (Flp 2,24).

Después de la última etapa de su viaje por las comunidades de Asia Menor, en el verano del año 54 Pablo sale de Troas hacia Macedonia, *al encuentro de Tito*, que tiene que volver de Corinto (2 Cor 2,12-13; 7,5). Ese viaje de Tito duró mucho tiempo, más de lo esperado: desde el otoño del 53 hasta el verano del 54 (cf. introducción a Cor D). De hecho, Pablo está sin la compañía de Tito durante su prisión en Éfeso (cf. Flp 1,1; 2,19-20; Flm 1.23-24) y también inmediatamente después (cf. 2 Cor 2,12-13; 7,5). Tito tuvo, entonces, que realizar otros cometidos, además de llevar Cor D y de reconciliar a la comunidad de Corinto con Pablo. Quizá visitó

las comunidades de Macedonia y de Acaya, animándolas para la colecta. Por fin, Pablo encuentra a Tito al comienzo de su estancia en Macedonia. Este le trae la consoladora noticia de la pacificación de la comunidad corintia (2 Cor 7,6-16). Pablo escribe entonces su quinta carta a la comunidad de Corinto, en el *verano del 54 en Macedonia* (2 Cor 2,12-13; 7,5-16; 8,1-2). Los portadores de ella fueron Tito mismo y otros dos hermanos innominados, delegados para ultimar la colecta en Corinto (2 Cor 8,6.16-24). El inicio de la colecta en esa zona de Corinto y de la región de Acaya, "el año pasado" (2 Cor 8,10; 9,2), se refiere a la primavera del 53, cuando se escribió Cor B (1 Cor 16,1-4), cuyo portador, y además encargado de la colecta en las comunidades de Corinto y de Acaya, había sido también Tito (cf. introducción a Cor B).

La situación de la *comunidad* corintia en este tiempo es muy diferente de la que reflejaba la carta anterior de Pablo a ella (Cor D). Esa dura carta y la actuación acertada de Tito habían tenido éxito en aquella problemática comunidad: esta había intervenido directamente en la solución del conflicto con Pablo, castigando a los principales provocadores de él, y ahora estaba reconciliada con el misionero fundador, el "padre" de ella. Con todo, aún quedaban huellas de las anteriores acusaciones contra Pablo; Tito, que había tenido que afrontarlas directamente en su última visita a la comunidad, se las trasmite a Pablo, y este tendrá que justificarse en algunos textos de la carta que ahora envía a la comunidad corintia.

La carta se nos conserva completa, excepto en la conclusión: el recopilador de la colección "ecuménica" de las cartas paulinas la tomó como base para la confección de la actual 2 Cor. Es una *carta de reconciliación*, al estilo de una carta de amistad después de una crisis. Su primera parte (1,12-2,13; 7,5-16) es semejante a la primera parte de 1 Tes (2,1-3,13), aunque con un cierto tono "apologético", ya que Pablo tiene que justificar su actuación anterior con la comunidad. Su segunda parte (8,1-24) es una "*credencial*" oficial para la colecta; la terminología y estilo de varios textos de esta parte son semejantes a los de las "cartas credenciales" helenistas, que servían para enviar y legitimar una delegación oficial.

Sólo se descubre una pequeña *glosa* del recopilador al comienzo: 1,1c.

*Estructura general:*

1,1-2: prescripto

1,3-11: proemio

I. 1,12-2,13; 7,5-16: "memoria":

relación de Pablo con la comunidad

1,12-2,11: justificación de la actuación de Pablo

1,12-14: declaración de sinceridad

1,15-2,2: primer asunto: cambios en los planes de viaje

2,3-11: segundo asunto: la carta angustiosa y el castigo de la ofensa

2,12-13; 7,5-16: la alegría actual después de la angustia



- 2,12-13; 7,5-7: el encuentro con Tito
- 7,8-13a: el arrepentimiento de los corintios
- 7,13b-16: la alegría de Tito
- II. 8,1-24: "credencial" para la colecta
  - 8,1-6: introducción (exordio)
  - 8,7-15: exhortación: sentido de la colecta
  - 8,16-24: autorización y recomendación para los delegados

Cor E: 2 Cor 1,1-2,13; 7,5-8,24

2 Cor 1,1-2: prescripto

1 1 Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ, καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός,  
τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὓσῃ ἐν Κορίνθῳ,

(σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ·)

2 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη  
ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

2 Cor 1,3-11: proemio

3 Εὐλογητὸς ὁ θεὸς  
καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,  
ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν  
καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως,

4 ὁ παρακαλῶν ἡμᾶς ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν, εἰς τὸ δύνασθαι ἡμᾶς  
παρακαλεῖν τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει διὰ τῆς παρακλήσεως ἧς παρακαλούμεθα  
αὐτοὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ.

5 Ὅτι καθὼς περισσεύει τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ εἰς ἡμᾶς, οὕτως  
διὰ τοῦ Χριστοῦ περισσεύει καὶ ἡ παράκλησις ἡμῶν. 6 εἴτε δὲ θλιβόμεθα,  
ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ  
τῆς ὑμῶν παρακλήσεως τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων

1. El texto entre paréntesis es una glosa del recopilador de la colección de cartas paulinas, para poder introducir dentro de la actual 2 Cor una carta dirigida a las comunidades de Acaya (Cor F: la glosa asumió quizá la *adscriptio* de esta carta).

\* El proemio de esta carta (1,3-11) es el único dentro de las cartas de Pablo en forma de 'bendición' a Dios; al final de él (v. 11) aparece el motivo de la "acción de gracias" (forma literaria del resto de los proemios paulinos). Su tema es la experiencia del "fortalecimiento" en medio de la "aflicción": de modo general y fundamental (v. 3-7), y en el caso concreto del peligro de muerte en Asia (v. 8-11). Se crea así, con especial fuerza, una dinámica de comunión entre Pablo y la comunidad, que será la tónica dominante de toda la carta.

2. El v. 3 (texto sangrado) cita una fórmula tradicional de alabanza a Dios, en la que se asume la tradición litúrgica judía (*berakah* ['bendición'] y epítetos aplicados a Dios). Los títulos "Dios" y "Padre" de la primera parte (v. 3ab) se desarrollan quiásticamente en la segunda (v. 3cd). "Digno de alabanza es Dios": *eulogetos ho theos* ('bendito Dios') es una fórmula fija judía para introducir una alabanza (*berakah*) a Dios (cf. 2 Cor 11,31; Rom 1,25; 9,5); se ha de suplir el verbo "es" ("digno de alabanza es": cf. *ho on eulogetos* 2 Cor 11,31; *hos estin eulogetos* Rom 1,25). "Padre de nuestro Señor Jesucristo": el *kai* de 'Dios y Padre' es explicativo (cf. nota a 1 Tes 1,3); la expresión sirve para "cristianizar" la fórmula judía, y no da pie a la especulación sobre

Cor E: 2 Cor 1,1-2,13; 7,5-8,24

2 Cor 1,1-2: prescripto

1 Pablo, emisario de Cristo Jesús por voluntad de Dios, y el hermano Timoteo,  
a la comunidad de Dios que está en Corinto

(junto con todos los dedicados a Dios en toda Acaya.)<sup>1</sup>

2 Que Dios, nuestro Padre, y el Señor Jesucristo  
os concedan el don de la salvación y la paz.

2 Cor 1,3-11: proemio<sup>2</sup>

3 ¡Digno de alabanza es Dios,  
Padre de nuestro Señor Jesucristo,  
el Padre lleno de compasión  
y el Dios que siempre reconforta!<sup>3</sup>

4 Él es el que nos da fuerzas en todas nuestras aflicciones, para que así, reconfortados por él, también nosotros podamos animar a los que se encuentran en cualquier tipo de aflicción.<sup>3</sup>

5 Porque, del mismo modo que nuestra participación en los sufrimientos de Cristo es abundante, así también lo es, a través de Cristo, nuestro ánimo.<sup>4</sup> 6 Si sufrimos aflicción, es para vuestro fortalecimiento en la salvación; si recibimos ánimos, es también para vuestro fortalecimiento, que se realiza en el aguantar de los mismos sufri-

la "paternidad" de Dios con respecto a Cristo; por otra parte, el título "Padre" en los textos paulinos se liga ordinariamente, como en este caso, con el cristológico "Señor": lo que realza el título "Padre" es la soberanía del Dios creador, soberano absoluto. *"El Padre lleno de compasión"*: 'el Padre de las misericordias', epíteto fijo judío, es un semitismo (el pl. 'misericordias' es traducción del término hebreo pl. *rahamin*: 'entrañas', sede del amor 'entrañable'); la "compasión" de Dios, lo mismo que su "amor", hay que entenderla en sentido efectivo: acción liberadora de la 'misericordia' de Dios. *"El Dios que siempre reconforta"*: 'el Dios de todo consuelo' (epíteto fijo judío); el sustantivo *paraklesis* (6 veces en v. 3-7) y el verbo *parakalein* (4 veces en v. 4-6) expresan aquí el 'consuelo' o el 'consolar' efectivo: el "fortalecimiento" o el "dar fuerzas" (ese es el sentido que quieren señalar los diversos términos utilizados en la traducción).

3. El "fortalecimiento" que recibe el emisario es constructivo de la comunidad. *"Reconfortados por él"*: 'por medio del fortalecimiento con el que nosotros mismos somos fortalecidos por Dios'.

4. Los v. 5-7 fundamentan (*hoti*: "porque") lo dicho en v. 3-4 desde el motivo cristológico: comunión entre la comunidad y el emisario (Pablo) fundada en la participación en la muerte (sufrimientos) y en la vida (potencia) de Cristo. *"Nuestra participación en los sufrimientos de Cristo es abundante"*: 'los padecimientos de Cristo abundan en nosotros', es decir: 'nuestros abundantes sufrimientos son una participación en los sufrimientos de Cristo'.

ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν. 7 καὶ ἡ ἐλπίς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν, εἰδότες ὅτι ὡς κοινωνοὶ ἐστέ τῶν παθημάτων, οὕτως καὶ τῆς παρακλήσεως.

8 Οὐ γὰρ θέλομεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὑπὲρ τῆς θλίψεως ἡμῶν τῆς γενομένης ἐν τῇ Ἀσίᾳ, ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ὑπὲρ δύναμιν ἐβαρύνθημεν ὥστε εξαπορηθῆναι ἡμᾶς καὶ τοῦ ζῆν· 9 ἀλλὰ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς τὸ ἀπόκριμα τοῦ θανάτου ἐσχήκαμεν, ἵνα μὴ πεποιθότες ὦμεν ἐφ' ἑαυτοῖς ἀλλ' ἐπὶ τῷ θεῷ

τῷ ἐγείροντι τοὺς νεκρούς.

10 Ὃς ἐκ τηλικούτου θανάτου ἐρρύσατο ἡμᾶς καὶ ῥύσεται, εἰς δὴν ἡλπίκαμεν ὅτι καὶ ἔτι ῥύσεται, 11 συνυπουργούντων καὶ ὑμῶν ὑπὲρ ἡμῶν τῇ δεήσει, ἵνα ἐκ πολλῶν προσώπων τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα διὰ πολλῶν εὐχαριστηθῇ ὑπὲρ ἡμῶν.

# I. Cor 1,12-2,13; 7,5-16: "memoria": relación de Pablo con la comunidad

a) 1,12-2,11: justificación de la actuación de Pablo

(1,12-14: declaración de sinceridad)

12 Ἡ γὰρ καύχησις ἡμῶν αὕτη ἐστίν, τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν, ὅτι ἐν ἀπλότητι καὶ εἰλικρινείᾳ τοῦ θεοῦ, καὶ οὐκ ἐν σοφίᾳ

5. "Fortalecimiento en la salvación": 'fortalecimiento y salvación' (endíadis).

6. "Esta esperanza nuestra... se está demostrando como válida": 'la esperanza nuestra (referida a lo expresado en v. 6) (es) firme (bebaia: 'se demuestra como válida'; cf. nota a 1 Cor 1,6). "Ya que sabemos": eidotes con sentido causal.

7. Pablo informa a los corintios de un acontecimiento supuestamente desconocido por ellos ("no queremos, hermanos, que ignoréis"), ya que tuvo lugar después de su última carta a ellos (Cor D). Se trata de la prisión de Pablo en Éfeso (capital de la provincia romana de "Asia"), que hacia el final significó un serio peligro de muerte para Pablo: el v. 9 da a entender que Pablo fue condenado a muerte (cf. notas a Flp 1,19.20 y Rom 16,3-5a).

8. El v. 9 interpreta el acontecimiento de v. 8. "Si, dimos por segura nuestra sentencia de muerte": 'incluso (alla, que enfatiza lo siguiente) nos dimos a nosotros mismos (autoi en heautois eschekamen) la sentencia de muerte (to apokrima tou thanatou)'. "Y, de este modo": hina con sentido consecutivo ('y así'), aunque se incluye también un matiz final ('para que'). El texto sangrado cita una fórmula judía sobre el Dios "resucitador" (el participio presente con artículo equivale a un sustantivo) de los muertos; sólo en él podía confiar Pablo, puesto que se consideraba ya un "muerto".

9. La construcción de la segunda parte del versículo es enfática. "Tenemos la esperanza": el perfecto señala el efecto presente.

mientos que sufrimos nosotros.<sup>5</sup> 7 Y esta esperanza nuestra con respecto a vosotros se está demostrando como válida, ya que sabemos que así como participáis de los sufrimientos, así también del ánimo.<sup>6</sup>

8 No queremos, hermanos, que ignoréis la aflicción que pasamos en Asia: estuvimos agobiados sobremanera, por encima de nuestras fuerzas, hasta el punto de haber perdido incluso la esperanza de continuar con vida.<sup>7</sup> 9 Sí, dimos por segura nuestra sentencia de muerte, y, de este modo, nuestra confianza tuvo que fundarse no en nosotros mismos, sino sólo en Dios,

aquel que resucita a los muertos.<sup>8</sup>

10 Él, que nos libró de un tan grave peligro de muerte, continuará librándonos. ¡Sí, tenemos la esperanza de que él continuará librándonos!<sup>9</sup> 11 Contamos con la colaboración de vuestra oración por nosotros, para que ese don que se nos conceda pueda ser agradecido a Dios con la abundante acción de gracias que muchas personas hagan en nuestro nombre.<sup>10</sup>

## I. 2 Cor 1,12-2,13; 7,5-16: "memoria": relación de Pablo con la comunidad

a) 1,12-2,11: justificación de la actuación de Pablo'

(1,12-14: declaración de sinceridad)

12 El motivo de nuestro orgullo es el testimonio de nuestra conciencia de que nos hemos portado con todo el mundo, y sobre todo con vosotros, con la franqueza y sinceridad que Dios inspira, esto es:

10. El v. 11 fundamenta la esperanza expresada en v. 10b. Se traduce así el recargado texto griego: 'colaborando también vosotros (genitivo absoluto, fundando la afirmación de v. 10b) por nosotros con la oración, para que el don (concedido) a nosotros (*to eis hemas charisma*; se refiere a la liberación futura cuya esperanza expresa v. 10b; quizá Pablo está pensando en una amenaza actual: cf. v. 6; 7,6) sea agradecido por muchas personas (*ek pollon prosopon*: cf. nota a 2 Cor 4,6) abundantemente (*dia pollon*: con muchas acciones de gracias) en nombre nuestro (*hyper hemon*)'.

\* La función de la primera parte de la carta (1,12-2,13; 7,5-16) es semejante a la de la primera parte de 1 Tes (2,1-3,13): "memoria" sobre la relación de Pablo con la comunidad, con la intención de reforzar la comunión; pero el tono "apologético" de algunas partes de este texto es diferente del de 1 Tes: Pablo tiene que justificar su actuación. En el trasfondo de la primera parte de la "memoria" (1,12-2,11) está la acusación de falta de honradez que los corintios habían hecho contra Pablo últimamente, probablemente durante la visita de Tiro a Corinto y de la cual este acababa de informar a Pablo. Ahora, después de la reconciliación (efectuado por Tito), Pablo insiste en la justificación de algunas actuaciones tuyas que habían sido motivo de crítica en Corinto: declaración general de honradez (1,12-14); primer asunto concreto: la visita cancelada (1,15-2,2); segundo asunto concreto: la dura carta (Cor D) y el castigo de la ofensa (2,3-11).

σαρκικῇ ἀλλ' ἐν χάριτι θεοῦ, ἀνεστράφημεν ἐν τῷ κόσμῳ, περισσοτέρως δὲ πρὸς ὑμᾶς.

13 Οὐ γὰρ ἄλλα γράφομεν ὑμῖν ἀλλ' ἢ ἃ ἀναγινώσκετε ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε· ἐλπίζω δὲ ὅτι ἕως τέλους ἐπιγνώσεσθε, 14 καθὼς καὶ ἐπέγνωτε ἡμᾶς ἀπὸ μέρους, ὅτι καύχημα ὑμῶν ἐσμεν καθάπερ καὶ ὑμεῖς ἡμῶν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ.

(1,15-2,2: primer asunto: cambios en los planes de viaje)

15 Καὶ ταύτῃ τῇ πεποιθήσει ἐβουλόμην πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν, ἵνα δευτέραν χαρὰν σχῆτε, 16 καὶ δι' ὑμῶν διελθεῖν εἰς Μακεδονίαν καὶ πάλιν ἀπὸ Μακεδονίας ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὑφ' ὑμῶν προπεμφθῆναι εἰς τὴν Ἰουδαίαν. 17 τοῦτο οὖν βουλόμενος μήτι ἄρα τῇ ἐλαφρίᾳ ἐχρησάμην; ἢ ἃ βουλεύομαι κατὰ σάρκα βουλεύομαι, ἵνα ἢ παρ' ἐμοὶ τὸ Ναὶ ναὶ καὶ τὸ Οὐ οὐ;

18 Πιστὸς δὲ ὁ θεὸς ὅτι ὁ λόγος ἡμῶν ὁ πρὸς ὑμᾶς οὐκ ἔστιν Ναὶ καὶ Οὐ. 19 ὁ τοῦ θεοῦ γὰρ υἱὸς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἐν ὑμῖν δι' ἡμῶν κηρυχθεὶς, δι' ἐμοῦ καὶ Σιλουανοῦ καὶ Τιμοθέου, οὐκ ἐγένετο Ναὶ καὶ Οὐ ἀλλὰ Ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν. 20 ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ Ναὶ· διὸ καὶ δι' αὐτοῦ τὸ Ἀμὴν τῷ θεῷ πρὸς δόξαν δι' ἡμῶν.

11. “*El motivo de nuestro orgullo*”: *he kauchesis hemon* (cf. nota a 2 Cor 11,10). “*Con todo el mundo*”: ‘en el mundo’. “*Que Dios inspira*”: *tou theou* (‘de Dios’: genitivo de autor, lo mismo que en la expresión siguiente *en chariti theou*). “*Esto es*”: *kai* explicativo. “*No guiados por la astucia egoísta*”: ‘en sabiduría carnal’ (egoísta). “*Sino por la buena intención que Dios nos sugiere*”: *all’ en chariti theou*; el término *charis* tiene aquí el significado de ‘benevolencia’ (actitud no egoísta de hacer el bien: en oposición a ‘sabiduría carnal’ egoísta), y *theou* (‘de Dios’) es también aquí genitivo de autor.

12. El v. 13a insinúa que uno de los motivos de la acusación contra Pablo estaba en las supuestas segundas intenciones de sus cartas; en este caso se hace referencia, ante todo, a Cor D. Ya en 2 Cor 10,1.10 aparece la crítica de que las cartas de Pablo no correspondían al estilo de su palabra directa hablada. De hecho, hay que contar, ya desde el principio de la correspondencia de Pablo con la comunidad corintia (cf. 1 Cor 5,9-11), con falsas comprensiones de las cartas por parte de la comunidad, ocasionadas en algún caso, sin duda, por la falta de claridad y precisión de los textos, condicionados por numerosos factores. (¡Una advertencia —que no “consuelo”— para nosotros, que estamos mucho más alejados de la situación en que surgieron las cartas de Pablo que aquellos corintios de entonces, y, a diferencia de ellos, la única palabra de Pablo que tenemos es su palabra escrita!).

13. Los vv. 13b-14 (una única frase) explican el v. 13a: la comunicación sincera por carta (v. 13a) se basa en la comunión entre Pablo (el misionero fundador) y la comunidad (su auténtica “carta”: 2 Cor 3,2-3) hasta el final (texto semejante a 1 Tes 2,19-20 y Flp 2,16). Se juega con el verbo *epiginoskein* (con diversas formas y matices de significado): “*entender*”, “*llegaréis al pleno convencimiento*”, “*habéis reconocido*”. “*Vamos a ser*”: ‘somos’ (presente con sentido futuro, lo mismo que en 1 Tes 2,20). “*El día de nuestro Señor Jesucristo*”: cf. nota a 1 Tes 5,2-3.

14. En 1,15-2,2 Pablo justifica los cambios sucesivos en sus planes de viaje, por los que había sido criticado en Corinto. “*Fundado en esa confianza*”: ‘(con) esa confianza’ de actuar

no guiados por la astucia egoísta, sino por la buena intención que Dios nos sugiere.<sup>11</sup>

13 Lo que os expresamos por carta no es algo diferente de lo que podéis leer y entender.<sup>12</sup> Y tengo la esperanza de que llegaréis al pleno convencimiento 14 —como ya en parte nos habéis reconocido así— de que nosotros vamos a ser vuestro motivo de orgullo, lo mismo que vosotros el nuestro, el día de nuestro Señor Jesucristo.<sup>13</sup>

(1,15-2,2: primer asunto: cambios en los planes de viaje)

15 Fundado en esa confianza, tuve la intención de ir a vosotros en primer lugar —para que así pudierais recibir después una segunda alegría—, 16 y desde vosotros pasar a Macedonia, para desde allí volver de nuevo a vosotros, a fin de que fuerais vosotros los que me ayudarais en mi viaje a Judea.<sup>14</sup> 17 ¿"Actué", acaso, "con ligereza" al hacer esos planes? ¿O es que lo que decido lo "decido por intereses egoístas", de tal modo que "para mí es lo mismo el 'sí' que el 'no'"?<sup>15</sup>

18 ¡Por Dios, que es fiel, os aseguro que nuestra palabra dirigida a vosotros no es a la vez un "sí" y un "no"!<sup>16</sup> 19 Pues Jesucristo, el Hijo de Dios, que os hemos proclamado nosotros —yo mismo, Silvano y Timoteo—, no fue un "sí" y un "no": ¡en él se ha pronunciado el "sí" definitivo!<sup>17</sup> 20 ya que todas las promesas de Dios tienen su "sí" en él. Por eso podemos, por medio de él, responder con el "amén" a

rectamente, para el bien de la comunidad corintia (v. 12-14). El itinerario planeado, según 15b-16, es: Corinto - Macedonia - Corinto - Judea. Se trata del plan del viaje de la colecta, que ya tenía alguna modificación con respecto al plan primero (cf. nota a 1 Cor 16,1); tampoco esta vez pudo realizarse (cf. nota a 2 Cor 12,14). "Para que así pudierais recibir después una segunda alegría": "para que tuvierais una segunda alegría"; es un paréntesis que explica el "en primer lugar" (*proteron*) anterior: se posibilitaba así una segunda visita a Corinto ("segunda alegría") dentro de ese viaje, a la vuelta de Macedonia (v. 16); *charan* ('alegría') parece ser el texto más auténtico, ya que cuadra mejor en este contexto (cf. 1,24-2,5; el texto variante *charin* ['don'], aunque bien atestiguado, es sospechoso de ser una corrección "teológica"). "A fin de que fuerais vosotros los que me ayudarais en mi viaje a Judea": "para (*kai* con sentido final) ser enviado (con las provisiones necesarias: sentido técnico de *propemphthenai*; cf. nota a 1 Cor 16,6) por vosotros a Judea"; Pablo tenía la intención de que fuera la comunidad corintia la que hiciera los preparativos para el viaje suyo y de sus acompañantes con la colecta para Jerusalén. El texto indica que ya en ese tiempo Pablo había decidido ir él mismo a Jerusalén (en 1 Cor 16,4,6 se expresa sólo la posibilidad).

15. El v. 17 hace referencia a las acusaciones corintias (palabras entrecomilladas). "Por intereses egoístas": según la carne" (cf. v. 12). "De tal modo que": *hina* consecutivo. "Para mí es lo mismo el 'sí' que el 'no'": "me importa igual (*e par' emoi*) el 'sí, sí' que (y) el 'no, no'; la duplicación 'sí, sí' y 'no, no' es una forma tópica judía de realzar el simple "sí" y "no" (cf. Mt 5,37; es diferente el caso de Sant 5,12).

16. El dictado del v. 17 evoca la "digresión" de v. 18-22; el tema interrumpido en v. 17 se retomará en v. 23. Se trata, por cierto, de una preciosa "digresión" sobre la fiabilidad de la proclamación misional paulina, centrada en Cristo Jesús (v. 18-20), y de su consiguiente confirmación por el bautismo (v. 21-22), sirviéndose para ello de tradición cristológica y bautismal.

17. "Yo mismo, Silvano y Timoteo": Pablo inició solo la misión en Corinto, pero al

- 21 ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χριστὸν  
καὶ χρίσας ἡμᾶς θεός,  
22 ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς  
καὶ δοὺς τὸν ἄρραβῶνα τοῦ πνεύματος  
ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν.

23 Ἐγὼ δὲ μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχὴν, ὅτι φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον. 24 οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως ἀλλὰ συνεργοὶ ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν· τῇ γὰρ πίστει ἐστήκατε. 2 ἔκρινα γὰρ ἑμαυτῷ τοῦτο τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἔλθειν. 2 εἰ γὰρ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς, καὶ τίς ὁ εὐφραίνων με εἰ μὴ ὁ λυπούμενος ἐξ ἐμοῦ;

(2,3-11: segundo asunto: la carta angustiosa y el castigo de la ofensa)

3 Καὶ ἔγραψα τοῦτο αὐτὸ, ἵνα μὴ ἔλθων λύπην σχῶ ἀφ' ὧν ἔδει με χαίρειν, πεποιθώς ἐπὶ πάντας ὑμᾶς ὅτι ἡ ἐμὴ χαρὰ πάντων ὑμῶν ἐστίν. 4 ἐκ γὰρ πολλῆς θλίψεως καὶ συνοχῆς καρδίας ἔγραψα ὑμῖν διὰ πολλῶν δακρύων, οὐχ ἵνα λυπηθῆτε ἀλλὰ τὴν ἀγάπην ἵνα γνῶτε ἦν ἔχω περισσοτέρως εἰς ὑμᾶς.

poco tiempo se le juntaron Silvano y Timoteo, a la vuelta de su visita a las comunidades de Macedonia (cf. nota a 1 Tes 3,1-2). “*Se ha pronunciado el ‘sí’ definitivo*”: ‘ha sucedido (definitivamente: fuerza del perfecto) el ‘sí’.

18. La primera parte del versículo es una formulación preciosa sobre el cumplimiento de las “promesas” de Dios (testificadas por la “profecía” de la escritura) en Cristo Jesús, que es un tema central de la reflexión cristiana desde los primeros tiempos (cf. 1 Cor 15,3b-4; Rom 1,2-4, etc.). La segunda parte hace referencia a la aclamación litúrgica del “amén”, con la que la comunidad daba su aprobación a las palabras pronunciadas en la asamblea (cf. 1 Cor 14,16).

19. El texto sangrado de los vv. 21-22 cita una fórmula bautismal de dos miembros dobles paralelos (dos pares de participios: 1) part. con artículo explicado (*kai* explicativo) por un part. sin artículo, 2) part. con artículo explicado (*kai* explicativo) por un part. sin artículo):

- |                   |                             |
|-------------------|-----------------------------|
| 1) “legitimación” | 2) “sello”                  |
| por la “unción”   | por el “Espíritu/garantía”. |

“*Lo mismo que a vosotros*”: ‘junto con vosotros’; en la l.<sup>a</sup> pers. pl. de v. 21-22 habla el “nosotros” general cristiano. “*Quien nos ha legitimado como propiedad de Cristo*”: *ho bebaion hemas eis Christon*, en paralelismo a “él nos marcó con su sello (de propiedad)”; *ho bebaion* es un participio presente sustantivado que se refiere al acontecimiento bautismal (cf. los part. aoristos siguientes), y su significado es ‘confirmar como válido’, ‘legitimar’ (cf. 1 Cor 1,6; quizá referencia al sentido técnico comercial: confirmar como válida una compra); *eis Christon*: ‘para (pertenecer a) Cristo’ (cf. nota a Gál 3,26-28); en el bautismo se realiza la acción vinculante de Dios por la que “legitima” a los bautizados como “propiedad” de Cristo. “*Al darnos la unción*”: ‘y (*kai* explicativo) que nos ungió’; la “unción” significa la dedicación de alguien a Dios: está en paralelismo a la donación del “Espíritu/garantía”; se hace referencia, probablemente, al gesto de verter el agua (“unción”), que simbolizaría al Espíritu (cf. 1 Cor 12,13; Rom 5,5 y Tit 3,5-6; la unción bautismal con aceite no se introduce hasta fines del s. II). “*Él nos marcó también con su sello*”: ‘quien también nos selló’; ‘sellar’ significa marcar con el sello que autentifica la propiedad (en



la alabanza a Dios.<sup>18</sup> 21 Y, lo mismo que a vosotros, es Dios quien nos ha legitimado como propiedad de Cristo, al darnos la unción;  
22 él nos marcó también con su sello, al dar a nuestros corazones el Espíritu como garantía.<sup>19</sup>

23 ¡Invoco a Dios por testigo, a costa de mi vida, que no volví a Corinto únicamente para no tener que castigaros!<sup>20</sup> 24 Porque nosotros no intentamos dominar por la fuerza sobre vuestra fe, sino colaborar a vuestra alegría, al manteneros firmes en la fe.<sup>21</sup> 2 ¡Decidí, efectivamente, no volver a a visitaros, para no tener que causaros tristeza.<sup>22</sup> 2 Pues, si soy yo quien os entristece, ¿quién será el que me alegre a mí, si no es aquel a quien yo mismo entristecí?

(2,3-11: segundo asunto: la carta angustiada y el castigo de la ofensa)

3 Por esa razón, precisamente, os escribí: para que, al visitaros, no recibiera tristeza de quienes deberían alegrarme, confiando en que todos vosotros sentís que mi alegría es también la de todos vosotros. 4 Lleno de lágrimas os escribí mi carta, dictada por mi corazón cargado de aflicción y angustia, no con la intención de entristeceros, sino para que descubrierais el grandísimo cariño que os tengo.<sup>23</sup>

paralelismo a la "legitimación" de la pertenencia a Cristo); ¿se hace referencia a un tatuaje de la cruz (cf. nota a Gál 3,1)?, aunque aquí el 'sellar' está ligado a la recepción del "Espíritu". "Al dar": 'y (kai explicativo) que dio'. "El Espíritu como garantía": 'la prenda del Espíritu' (cf. nota a 2 Cor 5,5); el 'sello' de pertenencia se realiza por el don del "Espíritu" (como en Ef 1,13; 4,30), que es la "garantía" de la salvación definitiva (cf. 2 Cor 5,5; Rom 8,23; y Ef 1,13-14; 4,30): dimensión escatológica del bautismo, como en otras tradiciones bautismales.

20. El v. 23 retoma el tema interrumpido en v. 17, después de la "digresión" de v. 18-22. En 1,23-2,2 Pablo contesta al motivo más importante de la crítica corintia con respecto a los cambios en sus planes de viajes: la cancelación de su visita a Corinto, prevista para después de su ida a Macedonia (cf. 1,15-16), fue para ahorrar el castigo a la comunidad (cf. 2 Cor 12,19b-13,4; 13,10). Se inicia con una fórmula solemne de juramento. "A costa de mi vida": 'contra mi vida' (la muerte sería el precio del perjurio). "Para no tener que castigaros": 'perdonándoos' (el castigo: cf. 2 Cor 13, 2).

21. El v. 24 fundamenta lo dicho en el v. 23 desde el sentido de la autoridad del emisario (misma dialéctica de autoridad-servicio que en Cor D: cf. 2 Cor 10,8; 13,10). "Porque... no": *ouk hoti* ('no que'), no en sentido correctivo de lo anterior ('eso no quiere decir que'), sino fundante de él ('no es que': cf. 3,5). "Al manteneros firmes en la fe": 'porque estáis firmes en la fe'; el fundamento de la "alegría" es la permanencia en la fe.

22. "Para no tener que causaros tristeza": 'con tristeza', es decir, llevando el 'duelo' del castigo (cf. nota a 2 Cor 12,21).

23. Pablo justifica en v. 3-11 su dura carta anterior (Cor D), que significó un fuerte golpe para la comunidad (volverá sobre ese mismo tema en 7,8-13a). Lo que se afirma en v. 3-4 sobre la intención y el tono de la carta coincide con lo que se descubre en Cor D. "Por esa razón, precisamente, os escribí": 'y (kai enfático) escribí (por) eso mismo (tanto auto, que se explica en la frase siguiente con *hinaí* 'para')'. "Lleno de lágrimas os escribí mi carta": 'os escribí con muchas lágrimas'. "Dictada por mi corazón cargado de aflicción y angustia": 'desde

5 Εἰ δέ τις λελύπηκεν, οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν, ἀλλὰ ἀπὸ μέρους, ἵνα μὴ ἐπιβάρῃ, πάντας ὑμᾶς. 6 ἱκανὸν τῷ τοιούτῳ ἡ ἐπιτιμία αὕτη ἢ ὑπὸ τῶν πλειόνων, 7 ὥστε τοῦναντίον μᾶλλον ὑμᾶς χαρίσασθαι καὶ παρακαλέσαι, μὴ πως τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ καταποθῇ ὁ τοιοῦτος. 8 διὸ παρακαλῶ ὑμᾶς κυρῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπην· 9 εἰς τοῦτο γὰρ καὶ ἔγραψα, ἵνα γνῶ τὴν δοκιμὴν ὑμῶν, εἰ εἰς πάντα ὑπήκοοί ἐστε. 10 ᾧ δέ τι χαρίζεσθε, κἀγὼ· καὶ γὰρ ἐγὼ ὁ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι, δι' ὑμᾶς ἐν προσώπῳ Χριστοῦ, 11 ἵνα μὴ πλεονεκτηθῶμεν ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ· οὐ γὰρ αὐτοῦ τὰ νοήματα ἀγνοοῦμεν.

b) 2,12-13; 7,5-16: la alegría actual después de la angustia  
(2,12-13; 7,5-7: el encuentro con Tito)

12 Ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν Τρωάδα εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ καὶ θύρας μοι ἀνεφωγμένης ἐν κυρίῳ, 13 οὐκ ἔσχγκα ἄνεσιν τῷ πνεύματί μου τῷ μὴ εὐρεῖν με Τίτον τὸν ἀδελφόν μου, ἀλλὰ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἐξήλθον εἰς Μακεδονίαν. 7 5 καὶ γὰρ ἐλθόντων ἡμῶν εἰς

(*ek* indicando el origen) mucha aflicción y angustia de corazón". "Grandísimo": *perissoteros* en sentido elativo ('enormemente').

24. Los vv. 5-11 tratan de una ofensa especial que Pablo recibió en su visita a Corinto por parte de algún miembro (o quizá varios: el singular podría ser colectivo) de la comunidad. Esa afrenta concreta parece que fue la acusación de fraude en la colecta: así se explica la insistencia en este tema tanto en Cor D (directamente en 12,16-18, e indirectamente en 11,7-12,20; 12,13.14-15) como en Cor E (8,20-21). Cor D fue una llamada general a la responsabilidad de la comunidad en su conjunto, ya que, según Pablo, esa ofensa estaba dirigida, en definitiva, a toda ella. Movida por la carta (y por la intervención de Tito, portador de ella), la comunidad castigó al culpable (o a los culpables) con la expulsión de su seno. Pablo exhorta ahora a la comunidad a acoger de nuevo al excluido (o excluidos). La introducción de este tema dentro del contexto actual, en que se justifica la carta angustiosa (lo mismo que en 7,8-13a), tiene una función apologética: el origen de la "tristeza" de esa dura carta estuvo en la "tristeza" causada por esa ofensa a toda la comunidad. "En parte, para no exagerar" (*apomerous, hina me epibaro*): en cuanto que fue "la mayoría" de la comunidad, y no toda ella, la que intervino (v. 6).

25. Los vv. 6-8 están llenos de terminología técnica forense: 'suficiente', 'castigo', 'mayoría', 'perdonar', 'ofrecer la reconciliación', 'ratificar'. "Ese tal ya ha sufrido suficiente tiempo ese castigo": 'ya le es suficiente (*bikanon* en sentido temporal) a ese tal ese (*haute*: del que Tito informó a Pablo) castigo'. Se trató de un "castigo" (*epitimia*) oficial temporal y curativo: probablemente una expulsión de la comunidad, quizá en una asamblea de "duelo" penitencial al estilo de la indicada en 1 Cor 5,2-5 y 2 Cor 12,21; 13,1-4 (cf. notas a esos textos). "Que le impuso la mayoría de la comunidad": 'el (impuesto) por la mayoría (de la asamblea)'.

26. "Ofrecerle la reconciliación": sentido técnico de *parakalein* ('exhortar' a la reconciliación: cf. 1 Cor 4,13 y 2 Cor 5,20).

27. "Lo aceptéis de nuevo dentro de vuestra amistad": 'le ratificuéis vuestro amor': después de la expulsión de la comunidad en una asamblea oficial, se requiere otra declaración

5 Si es que alguien ha causado tristeza, no fue sólo a mí, sino también en parte, para no exagerar, a todos vosotros.<sup>24</sup> 6 Ese tal ya ha sufrido suficiente tiempo ese castigo que le impuso la mayoría de la comunidad.<sup>25</sup> 7 Así que ahora deberíais, más bien, perdonarlo y ofrecerle la reconciliación, no sea que lo consuma su excesiva tristeza;<sup>26</sup> 8 por eso, os ruego que lo aceptéis de nuevo dentro de vuestra amistad.<sup>27</sup> 9 Pues os escribí precisamente para probar si vuestra obediencia era completa.<sup>28</sup> 10 Vuestro perdón es también el mío, lo mismo que mi perdón, si es que he tenido que perdonar algo, lo he dado en atención a vosotros, siendo testigo Cristo mismo,<sup>29</sup> 11 para no ser engañados por Satanás, pues no nos son desconocidas sus maquinaciones.<sup>30</sup>

b) 2,12-13; 7,5-16: la alegría actual después de la angustia'  
(2,12-13; 7,5-7: el encuentro con Tito)

12 Cuando llegué a Troas para proclamar el anuncio salvador de Cristo, a pesar de que el Señor me había abierto una gran oportunidad allí,<sup>31</sup> 13 no pude aplacar mi ansiedad al no encontrar a mi hermano Tito. Y así, despidiéndome de los de allí, salí para Macedonia.<sup>32</sup> 7 5 Y al llegar a Macedonia, tampoco pudimos, en modo alguno,

oficial ('ratificar' tiene ese sentido técnico) de aceptación de nuevo dentro del grupo de "amigos" o "hermanos" (*agape*: 'amor').

28. Se traduce así el pleonástico texto griego: 'pues para eso precisamente os escribí: para que conociera vuestra calidad probada (*dokimen*), si (es que) sois obedientes en todo'.

29. Traducción del texto griego: 'a quien perdonáis algo, también yo; y (*kai gar* enfáticos) lo que yo he perdonado, si algo he perdonado (he tenido que perdonar), (ha sido) en atención a vosotros delante de Cristo (como en un juramento)'. Ya que la ofensa no ha sido un asunto personal, tampoco el perdón.

30. "Maquinaciones": *noemata* (cf. nota a 2 Cor 10,5).

\* La segunda parte de la "memoria" (2,12-13; 7,5-16) trata de la situación actual, determinada por las buenas nuevas de Tito. Es un texto muy parecido, en cuanto a la forma narrativa y al tono, al de 1 Tes 2,13-3,10 (también segunda parte de la "memoria" de 1 Tes 2-3: cf. anteriormente nota introductoria a 2 Cor 1,12-2,11).

31. 2,12-13; 7,5 narra el "antes" del encuentro con Tito: la angustia y ansiedad. La secuencia es evidente; y no es impedimento el hecho de que 2,12-13 utilice la 1.ª pers. sing., mientras que en 7,5 aparezca la 1.ª pers. pl.: la 1.ª pl. en 7,5ss incluye a Timoteo, que está con Pablo en Macedonia (cf. 1,1), cosa que no había sucedido en Troas (2,12-13); por otra parte, no hay que darle tanta fuerza a ese cambio, ya que no es nada extraño en las cartas de Pablo (cf. el paso, de nuevo, de la 1.ª pl. a la 1.ª sing. en 7,7). "Para proclamar el anuncio salvador": *eis to euangelion*; el término *euangelion* es aquí, como en otros casos, nombre de acción. "A pesar de que el Señor me había abierto una gran oportunidad allí": traduce la frase concesiva en genitivo absoluto 'y habiéndome sido abierta una puerta (cf. 1 Cor 16,9) en (por) el Señor'.

32. "No pude aplacar mi ansiedad": 'no tuve tranquilidad para mi espíritu'. "Y así": *alla* elíptico ('por eso no permanecí allí, sino que...'). El texto supone la existencia de una comunidad paulina en Troas.

Μακεδονίαν οὐδεμίαν ἔσχηκεν ἄνεσιν ἢ σὰρξ ἡμῶν ἀλλ' ἐν παντὶ θλιβόμενοι· ἔξωθεν μάχαι, ἔσωθεν φόβοι.

6 Ἀλλ'

ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινοὺς παρεκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐν τῇ παρουσίᾳ Τίτου, 7 οὐ μόνον δὲ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ παρακλήσει ἣ παρεκλήθη ἐφ' ὑμῖν, ἀναγγέλλων ἡμῖν τὴν ὑμῶν ἐπιπόθησιν, τὸν ὑμῶν ὀδυρμόν, τὸν ὑμῶν ζῆλον ὑπὲρ ἐμοῦ ὥστε με μᾶλλον χαρῆναι.

(7,8-13a: el arrepentimiento de los corintios)

8 Ὅτι εἰ καὶ ἐλύπησα ὑμᾶς ἐν τῇ ἐπιστολῇ, οὐ μεταμέλομαι· εἰ καὶ μετεμελόμην, βλέπω γὰρ ὅτι ἡ ἐπιστολὴ ἐκείνη εἰ καὶ πρὸς ὥραν ἐλύπησεν ὑμᾶς, 9 νῦν χαίρω, οὐχ ὅτι ἐλυπήθητε ἀλλ' ὅτι ἐλυπήθητε εἰς μετάνοιαν· ἐλυπήθητε γὰρ κατὰ θεόν, ἵνα ἐν μηδενὶ ζημιωθῆτε ἐξ ἡμῶν. 10 ἡ γὰρ κατὰ θεὸν λύπη μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον ἐργάζεται· ἡ δὲ τοῦ κόσμου λύπη θάνατον κατεργάζεται. 11 ἰδοὺ γὰρ αὐτὸ τοῦτο τὸ κατὰ θεὸν λυπηθῆναι πόσῃν κατειργάσατο ὑμῖν

σπουδὴν,

ἀλλὰ ἀπολογίαν,

ἀλλὰ ἀγανάκτησιν,

ἀλλὰ φόβον,

ἀλλὰ ἐπιπόθησιν,

ἀλλὰ ζῆλον,

ἀλλὰ ἐκδίκησιν.

ἐν παντὶ συνεστήσατε ἑαυτοὺς ἀγνοοῦς εἶναι τῷ πράγματι.

12 Ἄρα εἰ καὶ ἔγραψα ὑμῖν, οὐχ ἔνεκεν τοῦ ἀδικήσαντος οὐδὲ ἔνεκεν τοῦ ἀδικηθέντος ἀλλ' ἔνεκεν τοῦ φανερωθῆναι τὴν σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ἡμῶν πρὸς ὑμᾶς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. 13 διὰ τοῦτο παρακεκλήμεθα.

33. *"Tampoco pudimos, en modo alguno, aplacar nuestra ansiedad"*: 'nuestra carne (nuestro ser débil) no tuvo ninguna tranquilidad'; expresión más aguda que la de 2,13.

34. Los vv. 6-7 narran el "después" del encuentro con Tito, en contraste con lo anterior (*allá*: "pero"). En la información de Tito se basa la presente carta de reconciliación. El texto sangrado del v. 6 es un epíteto tradicional sobre Dios (participio presente con artículo), que asume el motivo del proemio (1,3-7). Los tres términos de v. 7b, que se desarrollarán en la lista de v. 11, son típicos del lenguaje de amor: *"anhelo por vernos"* (*epipotesis*: anhelo por el encuentro personal), *"pesar"* (*odyrmos*), *"ardiente cariño"* (*dseilos*).

35. 7,8-13a vuelve sobre el tema de la dura carta anterior (cf. 2,3-11), pero ahora desde la perspectiva del arrepentimiento provocado por ella en los corintios.

36. *"Conforme a la voluntad de Dios"*: 'según Dios'. El arrepentimiento de los corintios

apacar nuestra ansiedad. Al contrario, estábamos afligidos por todas partes: por fuera, luchas; por dentro, temores.<sup>33</sup>

6 Pero Dios,

que reconforta a los humillados, nos reconfortó con la presencia de Tito. 7 Y no sólo con su presencia, sino también con el ánimo que había recibido por vuestra causa, informándonos de vuestro anhelo por vernos, de vuestro pesar, de vuestro ardiente cariño por mí; de este modo, mi alegría se hizo más grande aún.<sup>34</sup>

(7,8-13a: el arrepentimiento de los corintios)

8 Porque, aunque os entristecí con aquella carta, no siento pesar por ello. Antes sí sentía pesar, ya que me doy cuenta de que esa carta, aunque fuera sólo momentáneamente, os causó tristeza;<sup>35</sup> 9 pero ahora me alegro, no porque os entristecisteis, sino porque vuestra tristeza os llevó al arrepentimiento. Pues vuestra tristeza fue conforme a la voluntad de Dios, a fin de que no tuvierais que sufrir ningún castigo de nuestra parte.<sup>36</sup> 10 En efecto, la tristeza conforme a la voluntad de Dios produce un arrepentimiento que conduce a la salvación y del cual no se siente pesar alguno; la tristeza mundana, en cambio, produce la muerte.<sup>37</sup> 11 ¡Ved lo que ha producido en vosotros esa tristeza conforme a la voluntad de Dios:

qué gran solicitud,  
qué autodefensa,  
qué indignación,  
qué respeto,  
qué anhelo,  
qué cariño,  
qué castigo!

¡Habéis demostrado, del todo, que sois inocentes en este asunto!<sup>38</sup>

12 Así pues, la carta que os escribí no fue para zanjar el asunto entre el que cometió la ofensa y el que la recibió, sino para que descubrierais ante Dios vuestra solicitud por nosotros.<sup>39</sup> 13 ¡Eso es lo que nos ha dado ánimo!

ha hecho innecesario el "castigo" de la comunidad por parte de Pablo (cf. nota a 1,23). Cor D produjo, entonces, el efecto que Pablo intentaba con ella.

37. "Muerte": "perdición" definitiva, en oposición a "salvación".

38. El texto en pequeña sangría es una lista de actitudes, al estilo de las listas tópicas de afectos, virtudes o vicios: siete miembros (que desarrollan los tres términos de v. 7) en gradación ascendente por medio de los enfáticos *alla* en el texto griego ('no sólo eso, sino también': "qué").

39. "No fue para zanjar el asunto entre el que cometió la ofensa y el que la recibió": 'no por causa del que injurió ni por causa del injuriado'; no se trataba de un asunto personal (cf. 2,5-10). "Sino para que descubrierais ante Dios vuestra solicitud por nosotros": 'sino por causa de que se manifestara a vosotros (*pros hymas*) delante de Dios vuestra solicitud en favor de

(7,13b-16: la alegría de Tito)

Ἐπὶ δὲ τῇ παρακλήσει ἡμῶν περισσοτέρως μᾶλλον ἐχάρημεν ἐπὶ τῇ χαρᾷ Τίτου, ὅτι ἀναπέπαιται τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἀπὸ πάντων ὑμῶν. 14 ὅτι εἴ τι αὐτῷ ὑπὲρ ὑμῶν κεκαύχημαι, οὐ κατησχύνθη, ἀλλ' ὡς πάντα ἐν ἀληθείᾳ ἐλάλησαμεν ὑμῖν, οὕτως καὶ ἡ καύχησις ἡμῶν ἢ ἐπὶ Τίτου ἀλήθεια ἐγενήθη. 15 καὶ τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ περισσοτέρως εἰς ὑμᾶς ἐστὶν ἀναμιμνησκομένου τὴν πάντων ὑμῶν ὑπακοήν, ὥς μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἐδέξασθε αὐτόν. 16 χαίρω ὅτι ἐν παντὶ θαρρῶ ἐν ὑμῖν.

## II. 2 Cor 8,1-24: "credencial" para la colecta

a) 8,1-6: introducción (exordio)

8 1 Γνωρίζομεν δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δεδομένην ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Μακεδονίας, 2 ὅτι ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως ἢ περισσεΐα τῆς χαρᾶς αὐτῶν καὶ ἡ κατὰ βάθους πτωχεΐα αὐτῶν ἐπέρισσεν εἰς τὸ πλοῦτος τῆς ἀπλότητος αὐτῶν. 3 ὅτι κατὰ δύναμιν, μαρτυρῶ, καὶ παρὰ δύναμιν, αὐθαίρετοι 4 μετὰ πολλῆς παρακλήσεως δεόμενοι ἡμῶν

nosotros'; eso es lo que expresa el texto (la autoconciencia de la comunidad sobre su actitud con respecto a Pablo), aunque, en una primera impresión, se esperaría esta otra afirmación: 'sino para que descubrierais ante Dios *nuestra* solicitud por *vosotros*' (en este sentido corrigen la frase algunos textos variantes).

40. Los vv. 13b-16 preparan ya la "credencial" en favor de Tito para la colecta (cap. 8). "*Todos vosotros habéis dado paz a su corazón*": 'su espíritu ha sido tranquilizado por (*apo*) todos vosotros'.

41. "*No he tenido que retractarme*": 'no he sido avergonzado' (cf. nota a 2 Cor 10,8).

42. "*Y, de este modo*": *kai* consecutivo. "*Su cariño por vosotros se ha acrecentado aún más*": 'sus entrañas (sede del amor) están (dirigidas) mucho más hacia vosotros'. "*Sumisión*": *hypakoe* ('obediencia'). "*Temblando de ansiedad*": sentido de la expresión tónica 'con temor y temblor' (cf. 1 Cor 2,3); Tito fue el portador de Cor D, escrita después del conflicto de la comunidad con Pablo.

\* La segunda parte de la carta es una "credencial" para la colecta en Corinto: introducción o "exordio" (v. 1-6); exhortación a la comunidad (v. 7-15); autorización y recomendación para los delegados (v. 16-24). Después de la pacificación de la comunidad de Corinto, ya se podía llevar a cabo la empresa de la colecta para la comunidad de Jerusalén, que había sufrido modificaciones y un amplio retraso, causados en gran medida por la crisis corintia (cf. nota a 1 Cor 16,1); Rom 15,25-29 testifica que esta carta y las medidas tomadas ahora por Pablo fueron efectivas.

43. Los vv. 1-6 son la introducción o "exordio": ejemplo de las comunidades de Macedonia, que acaban de realizar la colecta y desde donde Pablo escribe la carta (v. 1-5); presentación de Tito como jefe de la delegación encargada de la colecta en Corinto (v. 6). "*El donativo agradable a Dios que han efectuado las comunidades de Macedonia*": así traduzco el texto griego *ten charin* ("el donativo") *tou theou* (genitivo de cualidad: 'divino', "agradable a Dios")

(7,13b-16: la alegría de Tito)

Y mucho más que por el ánimo que sentimos nosotros, nos hemos alegrado por la alegría de Tito, ya que todos vosotros habéis dado paz a su corazón.<sup>40</sup> 14 Porque, si en algo me enorgullecí de vosotros ante él, no he tenido que retractarme. Al contrario, así como todo lo que os dijimos era verdad, así también el motivo de nuestro orgullo ante Tito resultó ser verdad.<sup>41</sup> 15 Y, de este modo, su cariño por vosotros se ha acrecentado aún más, recordando la sumisión de todos vosotros y cómo lo acogisteis temblando de ansiedad.<sup>42</sup> 16 ¡Me alegro de poder confiar plenamente en vosotros!

## II. 2 Cor 8,1-24: "credencial" para la colecta

a) 8,1-6: introducción (exordio)

8 1 Os informamos ahora, hermanos, sobre el donativo agradable a Dios que han efectuado las comunidades de Macedonia:<sup>43</sup> 2 a pesar de haber sido probadas agudamente por la aflicción, han desbordado de alegría, y, de este modo, su pobreza más profunda se ha convertido en una abundante riqueza de generosidad.<sup>44</sup> 3 Porque testifico que actuaron por propia decisión, conforme a sus posibilidades e incluso por encima de ellas,<sup>45</sup> 4 al pedirnos con gran insis-

*ten dedomenen* ('que ha sido dado': 'que la gente ha dado') en *tais ekklesiais tes Makedonias* ('entre las comunidades de Macedonia'); esta interpretación se confirma desde la explicación de este texto en el v. 2. La terminología que Pablo emplea para designar la "colecta" es muy variada: *logeia/ai* ("colecta/s": 1 Cor 16,1.2; colecta continua semanal); *charis* ("donativo": 1 Cor 16,3; 2 Cor 8,1.4.6.7.19); *koinonia* (obra de "ayuda": 2 Cor 8,4; 9,13; Rom 15,26; cf. *koinonein*: Rom 15,27); *diakonia* (obra de "socorro", de ayuda: 2 Cor 8,4; 9,1.12.13; Rom 15,31; *diakonein*: 2 Cor 8,19.20; Rom 15,25); *eulogia* ("donativo generoso": 2 Cor 9,5); *leitourgia* ("acción pública" de ayuda: 2 Cor 9,12; *leitourgein*: Rom 15,27); otros términos relacionados: *haplotes* ("generosidad": 2 Cor 8,2; 9,11.13), *hadrotēs* ("donativo abundante": 2 Cor 8,20), *dikaïosyne* ("obra de bondad": 2 Cor 9,9.10), *karpos* ("fruto": Rom 15,28).

44. El v.2 es una explicación del v. 1: *hoti* explicativo (":" al final del v. 1). "A pesar de haber sido probadas agudamente por la aflicción, han desbordado de alegría": se traduce así el elíptico texto griego en *polle dokime thlipseos* ('[a pesar de estar] en medio de una gran prueba de aflicción') *he perisseia tes charas auton* ('[se produjo] la abundancia de su alegría'); la 'prueba de la aflicción' se explica a continuación como una "profunda pobreza". "Y, de este modo, su pobreza más profunda se ha convertido en una abundante riqueza de generosidad": *kai* (consecutivo: 'y así') *he kata bathous ptoicheia auton* ('su profundísima pobreza': la más humillante) *eperisseusen* ('abundó') *eis to ploutos* ('en la riqueza') *tes haplotetos auton* ('de su generosidad'); testimonio importante sobre el *status* social bajo de los cristianos de Macedonia, que coincide con lo que conocemos sobre las posibilidades económicas de la población de esa región, eminentemente agrícola.

45. "Testifico que actuaron por propia decisión": *martyro... authairetoi* (hay que suplir un verbo: 'testifico que [fueron] espontáneos', es decir: 'que actuaron espontáneamente'). "Conforme a sus posibilidades e incluso por encima de ellas": *kata dynamin... kai para dynamin*. La actuación de las comunidades macedonias fue decisiva para la realización de la colecta en esta etapa final.

τὴν χάριν καὶ τὴν κοινωνίαν τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους, 5 καὶ οὐ καθὼς ἡλπίσαμεν ἀλλ' ἑαυτοὺς ἔδωκαν πρῶτον τῷ κυρίῳ καὶ ἡμῖν διὰ θελήματος θεοῦ· 6 εἰς τὸ παρακαλέσαι ἡμᾶς τίτον, ἵνα καθὼς προενήρξατο οὕτως καὶ ἐπιτελέσῃ εἰς ὑμᾶς καὶ τὴν χάριν ταύτην.

b) 8,7-15: exhortación: sentido de la colecta

7 Ἄλλ' ὥσπερ ἐν παντὶ περισσεύετε, πίστει καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ πάσῃ σπουδῇ καὶ τῇ ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν ἀγάπῃ, ἵνα καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσεύητε. 8 οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω ἀλλὰ διὰ τῆς ἐτέρων σπουδῆς καὶ τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον δοκιμάζων· 9 γινώσκετε γὰρ τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι

δι' ὑμᾶς ἐπώχευσεν  
πλοῦσιος ὢν,  
ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ  
πλουτήσητε.

10 Καὶ γνώμην ἐν τούτῳ δίδωμι· τοῦτο γὰρ ὑμῖν συμφέρει, οἵτινες οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ καὶ τὸ θέλῃν προενήρξασθε ἀπὸ πέρυσι· 11 νυνὶ δὲ καὶ τὸ ποιῆσαι ἐπιτελέσατε, ὅπως καθάπερ ἡ προθυμία τοῦ θέλῃν, οὕτως καὶ τὸ ἐπιτελέσαι ἐκ τοῦ ἔχειν.

46. "Al pedirnos": 'pidiéndonos' (participio determinando a *authairetoi* de v. 3: "al pedirnos"). "Con gran insistencia": 'con mucho ruego'. "Poder realizar": es claro que hay que suplir el verbo delante del objeto de la petición, expresado en acusativo, ya que el ruego no se dirige a tener el "donativo", sino al poder realizarlo. "Ese donativo de ayuda": *ten charin kai ten koinonian* (endiadis); el artículo es anafórico (*charin* en v. 1: "ese"); *charis*: "donativo" (cf. nota a v. 1); *koinonia* tiene aquí el significado de "ayuda" (cf. nota a 2 Cor 13,13). "En socorro de los dedicados a Dios": *tes diakonias* ('de socorro': ese es el significado del término aquí) *tes eis tous hagious* ('para los santos': para los cristianos de Jerusalén). Se acumulan aquí tres términos para designar la "colecta" (cf. nota a v. 1).

47. "Se pusieron por completo a disposición": 'se entregaron a sí mismos'.

48. "Hemos designado": sentido técnico del verbo *parakalein* (cf. nota a 2 Cor 12,17-18). No se nombran ahora a los otros dos delegados, ya que Tito es el jefe de la delegación y el portador oficial de la carta (cf. nota a v. 16). El había sido ya el año anterior (cf. v. 10) el primer encargado de la colecta en Corinto, al ser el portador de Cor B (cf. notas a 1 Cor 16,1 y 2 Cor 12,17-18). Indirectamente se señala que la colecta había sido interrumpida en Corinto.

49. "Ya que": *alla* (enfatiza lo siguiente) *hosper*. Referencia a la "riqueza carismática" de la comunidad: "don de la fe (*pistis*), de la palabra (*logos*) y del conocimiento (*gnosis*)" (cf. nota a 1 Cor 12,8-10). "En el amor que os tenemos": 'en el amor de nosotros (*ek hemon*) para vosotros (*en hymin*)'.

50. "No os estoy dando una orden": 'no hablo (en esta carta) en forma de mandato (*kai epitagen*)'; la presente "credencial" no es una "orden" (*epitage*), sino una exhortación (un "consejo": v. 10). Los "otros" son los macedonios.

51. El texto sangrado se introduce como una tradición conocida: "bien conocéis" (*ginoskete*), *hoti* recitativo ("."). Se trata de una interpretación para este contexto de la tradi-



tencia poder realizar ese donativo de ayuda en socorro de los dedicados a Dios;<sup>46</sup> 5 y, superando nuestras expectativas, se pusieron por completo a disposición, ante todo, del Señor, y también de nosotros, conforme a la voluntad de Dios.<sup>47</sup> 6 Por eso, hemos designado a Tito para que, así como él ya inició entre vosotros ese donativo, así también lo lleve ahora a término.<sup>48</sup>

b) 8,7-15: exhortación: sentido de la colecta

7 Ya que abundáis en todo —en el don de la fe, de la palabra y del conocimiento, así como en una gran solicitud y en el amor que os tenemos—, sed también abundantes en este donativo.<sup>49</sup> 8 No os estoy dando una orden, sino que, con motivo de la disponibilidad de otros, quiero verificar también la autenticidad de vuestro amor.<sup>50</sup> 9 Pues bien conocéis el don salvador de nuestro Señor Jesucristo:

siendo rico,  
se hizo pobre por vosotros,  
para que vosotros os hicierais ricos  
por medio de su pobreza.<sup>51</sup>

10 Os doy, entonces, mi consejo en este asunto. Es conveniente que vosotros, que ya el año pasado fuisteis los primeros en esto —no sólo en cuanto a la realización, sino también en cuanto a la decisión—,<sup>52</sup> 11 lo llevéis también a término ahora en cuanto a su reali-

ción cristológica (cf. el himno de Flp 2,6-11 y la formulación soteriológica “por nosotros” —p. e., la fórmula de 2 Cor 5,21—). Consta de dos partes paralelas:

- |   |  |
|---|--|
| 1) acontecimiento salvador (cf. Flp 2,6-11) | 2) consecuencia salvadora (cf. 2 Cor 5,21)               |
| ‘por vosotros se hizo pobre,<br>siendo rico | para que vosotros por su pobreza<br>os hicierais ricos’. |

Siguiendo el tono de los textos paulinos de este tipo, la tradición se aduce no como un “ejemplo” a “imitar”, sino como fundamento para la “conformación” de la existencia cristiana con la existencia de Cristo Jesús: la base es “*el don salvador (charis) de nuestro Señor Jesucristo*”. Ese mismo sentido es el que señala la dimensión soteriológica de la fórmula: “*por vosotros*”, “*para que vosotros os hicierais ricos por medio de su pobreza*” (referencia a la “riqueza” espiritual de la comunidad corintia: cf. v. 7). En consecuencia, la frase “*siendo rico, se hizo pobre por vosotros*” se ha de entender en el sentido de Flp 2,6-8: Jesús, que se aclama como el “Señor” (poderoso, “rico”), tuvo, porque así lo decidió, la existencia de un “esclavo” (servidor, “pobre”). En el trasfondo está, entonces, no la tradición evangélica sobre la vida de Jesús, sino la reflexión sobre la existencia global en “debilidad” y en “servicio” (“en favor de”: en “proexistencia”) del Señor crucificado, que conforma la existencia en “servicio” del cristiano (cf. nota a Flp 2,5).

52. “*Ya el año pasado*”: la colecta en Corinto y en Acaya (cf. 9,2) se inició con Cor B (primavera del 53; cf. nota a v. 6), pero después se interrumpió en Corinto, aunque no así en las comunidades de Acaya (cf. la diferencia entre 8,10 y 9,2: “Acaya está dispuesta ya desde el año pasado”). Los corintios “fueron los primeros” con respecto a los macedonios, pero no en absoluto (la colecta ya se había iniciado en Galacia, al menos: cf. 1 Cor 16,1 y nota allí). “*En cuanto a la realización*” (to poiesai): la colecta semanal (cf. 1 Cor 16,2) ya se había iniciado en Corinto.

12 Εἰ γὰρ ἡ προθυμία πρόκειται, καθὼς ἐὰν ἔχῃ εὐπρόσδεκτος, οὐ καθὼς οὐκ ἔχει. 13 οὐ γὰρ ἵνα ἄλλοις ἄνεσις, ὑμῖν θλίψις, ἀλλ' ἐξ ἰσότητος. 14 ἐν τῷ νῦν καιρῷ τὸ ὑμῶν περίσσευμα εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέρημα, ἵνα καὶ τὸ ἐκείνων περίσσευμα γένηται εἰς τὸ ὑμῶν ὑστέρημα, ὅπως γένηται ἰσότης, 15 καθὼς γέγραπται·

Ὁ τὸ πολὺ οὐκ ἐπλεόνασεν,  
καὶ ὁ τὸ ὀλίγον οὐκ ἡλαττόνησεν.

c) 8,16-24: autorización y recomendación para los delegados

16 Χάρις δὲ τῷ θεῷ τῷ δόντι τὴν αὐτὴν σπουδὴν ὑπὲρ ὑμῶν ἐν τῇ καρδίᾳ Τίτου, 17 ὅτι τὴν μὲν παράκλησιν ἐδέξατο, σπουδαιότερος δὲ ὑπάρχων αὐθαίρετος ἐξηλθεν πρὸς ὑμᾶς. 18 συνεπέμψαμεν δὲ μετ' αὐτοῦ τὸν ἀδελφὸν οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν, 19 οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν συνέκδημος ἡμῶν σὺν τῇ χάριτι ταύτῃ τῇ διακονουμένῃ ὑφ' ἡμῶν πρὸς τὴν αὐτοῦ τοῦ κυρίου δόξαν καὶ προθυμίαν ἡμῶν, 20 στελλόμενοι τοῦτο, μή τις ἡμᾶς μωμήσῃται ἐν τῇ ἀδρότῃ ταύτῃ τῇ διακονουμένῃ ὑφ' ἡμῶν·

53. "A vuestra decida voluntad de entonces le corresponda ahora una conclusión efectiva": como (fue) la prontitud en la decisión (*prothymia tou thelein*; se refiere a la del comienzo: v. 10), así también (sea ahora) la realización final (*to epitelesai*). "Conforme a vuestras posibilidades": *ek tou echein* ('de lo que se tiene': cf. v. 12).

54. Los v. 12-15 explican el final del v. 11. "Conforme a sus posibilidades, sin tener que superarlas": según lo que uno tiene, no según lo que no tiene.

55. Se traduce así el texto clíptico del v. 13: 'pues no (es) para que (se dé) alivio a otros, y a vosotros, apuros (*thlipsis*: cf. v. 2), sino (para que sea) según (la norma de la) igualdad (*ex isotetos*)'.

56. "Alivia", "alivie": *eis, genetai eis* ('atiende/a a'). "Para que, en otra ocasión, la abundancia de ellos alivie vuestra necesidad": se añade "en otra ocasión", en correspondencia al anterior "en este momento" (*en to nyn kairo*); la frase es una afirmación de tipo general, para realzar la "igualdad": no se piensa en cómo la comunidad de Jerusalén va a poder ayudar alguna vez a la comunidad de Corinto.

57. Cita de Ex 16,18 (con alguna pequeña transformación del texto griego), que circularía como un proverbio; la tradición judía (testificada especialmente en Filón) interpretaba el texto de Ex 16,18 en el sentido de la virtud de la "igualdad".

58. Los v. 16-24 son la "credencial" para los tres delegados: "envío" oficial (v. 16-22), autorización oficial y recomendación (v. 23-24). Sólo se designa por el nombre a Tito, el

zación, para que a vuestra decidida voluntad de entonces le corresponda ahora una conclusión efectiva, conforme a vuestras posibilidades.<sup>53</sup>

12 Si uno tiene buena disposición, es bien recibido lo que dé conforme a sus posibilidades, sin tener que superarlas.<sup>54</sup> 13 Pues no se trata de aliviar a otros poniéndolos en apuros a vosotros mismos, se trata, más bien, de un asunto de igualdad.<sup>55</sup> 14 En este momento, vuestra abundancia alivia la necesidad de aquellos, para que, en otra ocasión, la abundancia de ellos alivie vuestra necesidad. De este modo, se realizará la igualdad,<sup>56</sup> 15 conforme a lo escrito:

*Al que tenía mucho no le sobraba,  
y al que tenía poco no le faltaba.*<sup>57</sup>

c) 8,16-24: autorización y recomendación para los delegados

16 Sean dadas gracias a Dios, que ha puesto esa misma solicitud por vosotros en el corazón de Tito.<sup>58</sup> 17 Pues aceptó nuestro nombramiento, y, siendo como es tan diligente, por su propia voluntad sale ya a visitaros.<sup>59</sup> 18 Enviamos también como acompañante suyo a ese hermano, que tiene fama en todas las comunidades por su servicio al anuncio salvador;<sup>60</sup> 19 fue además designado por elección por parte de las comunidades para acompañarnos a llevar este donativo que estamos administrando, para alabanza del Señor y demostración de nuestra buena disposición.<sup>61</sup> 20 Queremos evitar así ser criticados con respecto a este abundante donativo que estamos administrando, 21 pues

jefe de la delegación (cf. v. 6); los otros dos hermanos, que no se nombran, tienen la categoría jurídica de "acompañantes" (*akolouthoi*), lo mismo que el "hermano" que "acompaña" a Tito en 2 Cor 12,17-18 (que tampoco se nombra: cf. nota a ese texto) y Tito mismo en el caso de la delegación antioquena para la asamblea de Jerusalén (cf. nota a Gál 2,1). Estos casos testifican, por otra parte, la praxis de la delegación compuesta por varios miembros; cosa que ya tenía prevista Pablo desde el principio para este asunto concreto de la colecta (cf. 1 Cor 16,3).

59. "Nombramiento": sentido técnico de *paraklesis*, en correspondencia con el verbo *parakalein* (cf. nota a 2 Cor 12,17-18). "Sale": aoristo epistolar (en sentido presente).

60. "Enviamos también como acompañante suyo": 'co-enviamos con él'; aquí y en v. 22 el aoristo es epistolar (sentido de presente) y el verbo 'co-enviar' (*sympempein*) tiene el significado técnico de enviar como "acompañante" (*akolouthos*) en una delegación oficial (cf. nota a 2 Cor 12,17-18). "Por su servicio al anuncio salvador": en *to euaggelion* ('en la proclamación del anuncio salvador').

61. "Designado por elección": *cheirotoneis* es un término técnico ('elegido por mano alzada', es decir, por la asamblea); se trata de un "delegado de las comunidades" para formar parte de la delegación que llevará la colecta a Jerusalén (la lista de Hech 20,4 hace referencia a ella). "Para alabanza del Señor y demostración de nuestra buena disposición": 'para gloria del Señor y para (demostración de) nuestra buena disposición (*pros prothymian hemon*)'.

21 προνοοῦμεν γὰρ καλὰ οὐ μόνον ἐνώπιον κυρίου  
ἀλλὰ καὶ ἐνώπιον ἀνθρώπων.

22 συνεπέψαμεν δὲ αὐτοῖς τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν ὃν ἐδοκιμάσαμεν ἐν πολλοῖς πολλαῖς σπουδαῖον ὄντα, νυνὶ δὲ πολὺ σπουδαιότερον πεποιθήσει πολλῇ τῇ εἰς ὑμᾶς.

23 Εἴτε ὑπὲρ Τίτου, κοινωνὸς ἑμὸς καὶ εἰς ὑμᾶς συνεργός· εἴτε ἀδελφοὶ ἡμῶν, ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν, δόξα Χριστοῦ. 24 τὴν οὖν ἐνδειξίν τῆς ἀγάπης ὑμῶν καὶ ἡμῶν καυχήσεως ὑπὲρ ὑμῶν εἰς αὐτοὺς ἐνδεικνύμενοι εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλησιῶν.

62. En el trasfondo de v. 20-21 está la acusación de fraude que la comunidad corintia había hecho a Pablo (cf. nota a 2,5). “Con respecto a este abundante donativo”: ‘en esta abundancia (*hadroteti*)’; la colecta tuvo que ser grande. El texto sangrado del v. 21 cita un proverbio popular (cf. el texto griego de Prov 3,4 y Rom 12,17).

63. Se dan menos detalles sobre este segundo “acompañante”, pero desde el v. 23 descubrimos que es, lo mismo que el primero, un “delegado” de las comunidades.

64. “Colaborador en el servicio a vosotros”: ‘colaborador hacia (*eis*) vosotros’; Tito se destacó en la actuación con respecto a la comunidad corintia: en la colecta y en la pacificación de la comunidad. “Delegados de las comunidades”: *apostoloi ekklesion* (cf. nota a v. 19). Pablo utiliza el término *apostolos* en este sentido aquí y en Flp 2,25. “Gozan del honor que Cristo les da”: ‘(son) honor (*doxa*) de Cristo (genitivo de origen)’, es decir: ‘Cristo les da honor’; esta

procuramos hacer el bien no sólo ante los ojos del Señor,  
sino también ante los ojos de la gente.<sup>62</sup>

22 Enviamos también con ellos como acompañante a ese otro hermano nuestro, cuya solicitud hemos verificado de muchos modos y en muchas ocasiones; se muestra ahora incluso mucho más solícito aún, dada la gran confianza que os tiene.<sup>63</sup>

23 Por lo que a Tito respecta, es mi compañero y colaborador en el servicio a vosotros. En cuanto a esos hermanos nuestros, son delegados de las comunidades y gozan del honor que Cristo les da.<sup>64</sup> 24 Demostrad, pues, con ellos, y así, públicamente ante las comunidades, la autenticidad de vuestro amor y del motivo de nuestro orgullo con respecto a vosotros.<sup>65</sup>

expresión es la "cristianización" de la terminología usada para la institución civil del "delegado", que gozaba de privilegios especiales (cf. nota a Flp 2,29): Pablo recomienda la acogida digna de estos delegados por parte de la comunidad de Corinto.

65. "*Demostrad, pues, con ellos... la autenticidad*": 'demostrad (participio en sentido imperativo; varios testimonios tienen, de hecho, el imperativo), pues, hacia ellos (en vuestra actuación con ellos) la demostración'; la figura etimológica ('demostrad la demostración') equivale a 'haced la demostración', es decir: 'demostrad la autenticidad (de algo)'. "*Y así, públicamente ante las comunidades*": la expresión 'en presencia (*eis prosopon*) de las comunidades' señala el carácter jurídico de que las comunidades se hacen presentes por medio de sus "delegados", y así, lo que se hace a ellos se hace oficialmente a ellas.



## CARTA A LAS COMUNIDADES DE ACAYA

(Cor F: 2 Cor 9,1-15)

Carta circular a todas las *comunidades de Acaya* (2 Cor 9,2), escrita en la misma situación que Cor E: *verano del 54 en Macedonia* (2 Cor 9,2.4). Sus portadores fueron los mismos que los de Cor E (2 Cor 9,3-5).

Las *comunidades* de la región de Acaya (entre ellas, la de Cencres: cf. Rom 16,1) surgieron durante el tiempo de la misión paulina desde Corinto (primavera del 50 - otoño del 51). Tenían una cierta ligazón con la comunidad de Corinto, la capital de la provincia, pero no se las debe introducir, sin más, en la historia y problemática de aquella comunidad. Ya habían iniciado la colecta al mismo tiempo que la comunidad corintia; pero, a diferencia de esta, parece que nunca la interrumpieron (cf. las diferencias entre 2 Cor 8,10-11 y 9,2). Al dirigirse ahora por separado a ellas, Pablo quiere reconocer esa situación suya especial, desligándolas del asunto de la crisis corintia (tratado en la primera parte de Cor E), en el que ellas, alejadas del mundo de intrigas típico de la capital, no se habían inmiscuido directamente. Rom 15,25-29 testimonia que esta carta, lo mismo que Cor E, fue efectiva.

Se conserva el cuerpo de la breve y preciosa carta; el recopilador eliminó el prescripto, el proemio y la conclusión de ella (quizá 2 Cor 1,1c es un resto de su prescripto original). Se trata de una *carta "credencial"* para la colecta, muy semejante a la segunda parte de Cor E (2 Cor 8). Su carácter de carta *circular* la asemeja a Gál.

### *Estructura:*

- 9,1-2: introducción (exordio)
- 9,3-5: función de la delegación enviada
- 9,6-14: exhortación: sentido de la colecta
- 9,15: acción de gracias a Dios conclusiva

## Cor F: 2 Cor 9,1-15

## 2 Cor 9,1-15: "credencial" para la colecta

## a) 9,1-2: introducción (exordio)

9 1 Περὶ μὲν γὰρ τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους περισσόν μοι ἔστιν τὸ γράφειν ὑμῖν· 2 οἶδα γὰρ τὴν προθυμίαν ὑμῶν ἣν ὑπὲρ ὑμῶν καυχῶμαι Μακεδόσιν ὅτι Ἀχαΐα παρεσκευάσται ἀπὸ πέρυσι, καὶ τὸ ὑμῶν ζῆλος ἠρέθισεν τοὺς πλείονας.

## b) 9,3-5: función de la delegación enviada

3 Ἐπεμψα δὲ τοὺς ἀδελφούς, ἵνα μὴ τὸ καύχημα ἡμῶν τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κενωθῇ ἐν τῷ μέρει τούτῳ, ἵνα καθὼς ἔλεγον παρεσκευασμένοι ἦτε, 4 μὴ πως ἐὰν ἔλθωσιν σὺν ἐμοὶ Μακεδόνες καὶ εὕρωσιν ὑμᾶς ἀπαρασκευάστους καταισχυνθῶμεν ἡμεῖς, ἵνα μὴ λέγω ὑμεῖς, ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ. 5 ἀναγκαῖον οὖν ἡγησάμην παρακαλέσαι τοὺς ἀδελφούς, ἵνα προέλθωσιν εἰς ὑμᾶς καὶ προκαταρτίσωσιν τὴν προεπηγγελμένην εὐλογίαν ὑμῶν, ταύτην ἐτοίμην εἶναι οὕτως ὡς εὐλογίαν καὶ μὴ ὡς πλεονεξίαν.

\* Este espléndido texto (9,1-15) conserva el cuerpo de la corta carta "credencial" (el prescripto, proemio y despedida fueron eliminados por el recopilador; probablemente 1,1c es un resto del prescripto original: cf. nota allí): exordio (v. 1-2); función de la delegación enviada (v. 3-5); exhortación (v. 6-14); conclusión (v. 15). Esta carta supone la misma situación que la de 2 Cor 8 (dentro de Cor E): escrita desde Macedonia, después de haber ultimado la colecta en ella, y del mismo tiempo (cf. v. 2 y 8,10). También el tono y el lenguaje son muy semejantes en esos dos textos. Se trata de una carta "credencial" para la colecta, lo mismo que 2 Cor 8, pero dirigida a las comunidades de Acaya (v. 2). Los "delegados" para la colecta en esas comunidades y también portadores de la carta fueron los mismos que los tres designados en 2 Cor 8 (cf. notas a v. 6 y 16). Si es que en esta carta se habla en general de ellos, sin incluso nombrar a Tito, el jefe de la delegación (v. 3-5), es porque se supone que la presentación de ellos en la carta dirigida a la comunidad corintia (Cor F) servía también para las comunidades de Acaya, ligadas a la comunidad de la capital, Corinto; por otra parte, los delegados eran los portadores de las dos cartas.

1. El exordio (v. 1-2) comienza con una expresión tópica retórica (v. 1), que se justifica en v. 2: supone que las comunidades de Acaya no han interrumpido la colecta iniciada el año anterior. Mientras que en 2 Cor 8 domina la 1.<sup>a</sup> pers. pl., en esta carta domina la 1.<sup>a</sup> pers. sing. "Obra en socorro": *diakonia* (cf. nota a 8,4).



## Cor F: 2 Cor 9,1-15

## 2 Cor 9,1-15: "credencial" para la colecta

## a) 9,1-2: introducción (exordio)

9 1 En realidad, es superfluo que os escriba acerca de la obra en socorro de los dedicados a Dios.<sup>1</sup> 2 Pues conozco bien vuestra buena disposición, que es el motivo de mi orgullo con respecto a vosotros ante los macedonios, diciéndoles que Acaya está dispuesta ya desde el año pasado; y, de este modo, vuestro celo ha provocado la emulación de la mayoría de ellos.<sup>2</sup>

## b) 9,3-5: función de la delegación enviada

3 Con todo, envío a estos hermanos como delegados, para que nuestro motivo de orgullo con respecto a vosotros no se demuestre sin fundamento en este asunto: a fin de que, conforme a lo que antes he dicho, en verdad estéis preparados.<sup>3</sup> 4 No sea que, al llegar los macedonios que me acompañen y encontraros no preparados, quedemos avergonzados nosotros, por no decir vosotros, en este asunto.<sup>4</sup> 5 Juzgué, pues, necesario nombrar a estos hermanos para que se adelantaran a ir a vosotros, a fin de disponer de antemano ese generoso donativo, al que ya antes os habíais comprometido, para que esté listo como un auténtico donativo generoso, y no como una tacañería.<sup>5</sup>

2. Pablo escribe esta carta, lo mismo que Cor E, desde Macedonia. Mientras que en 8,1-5 el "ejemplo" para la comunidad corintia son las comunidades de Macedonia, aquí el "ejemplo" para estas han sido las comunidades de Acaya. "Diciéndoles que": *hoti* recitativo. "Ya desde el año pasado": cf. nota a 8,10.

3. Los vv. 3-5, a diferencia de 8,16-24, no tienen el tono de "autorización" oficial para los delegados (se supone valedera también para las comunidades de Acaya la "autorización" expresada en Cor E); lo que intentan es fijar la función de la delegación. "Envío como delegados": *epempsa* ('envié') es un aoristo epistolar y tiene el sentido técnico de enviar una delegación (cf. 8,18.22). No se especifican ni se nombran esos delegados (cf. nota introductoria). "Conforme a lo que antes he dicho": 'como decía' se refiere al v. 2.

4. "Los macedonios que me acompañen": los delegados para la colecta (cf. nota a 8,19).

5. "Nombrar": sentido técnico del verbo *parakalein* (cf. nota a 8,6). "Ese generoso donativo, al que ya antes os habíais comprometido": 'ese (artículo) generoso donativo (*eulogian*: en oposición a *pleonexia*! "tacañería"; cf. v. 6: la 'bendición' está ligada a la 'abundancia' y a la 'generosidad') vuestro ya anteriormente prometido (*proepeggelmenen*)'. *Eulogia* ("donativo generoso") es otro término paulino para designar la "colecta" (cf. nota a 8,1).

c) 9,6-14: exhortación: sentido de la colecta

6 Τοῦτο δέ,  
ὁ σπεύρων φειδομένως  
φειδομένως καὶ θερίσει,  
καὶ ὁ σπεύρων ἐπ' εὐλογίαις  
ἐπ' εὐλογίαις καὶ θερίσει.

7 ἕκαστος καθὼς προήρηται τῇ καρδίᾳ, μὴ ἐκ λύπης ἢ ἐξ ἀνάγκης·  
ἱλαρὸν γὰρ δότην ἀγαπᾷ ὁ θεός.

8 Δυνατεῖ δὲ ὁ θεὸς πᾶσαν χάριν περισσεῦσαι εἰς ὑμᾶς, ἵνα ἐν  
παντὶ πάντοτε πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον  
ἀγαθόν, 9 καθὼς γέγραπται·

Ἑσκόρπισεν, ἔδωκεν τοῖς πένησιν,  
ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα.

10 ὁ δὲ

ἐπιχορηγῶν σπόρον τῷ σπεύροντι καὶ ἄρτον εἰς βρώσιν  
χορηγήσει καὶ πληθυνεῖ τὸν σπόρον ὑμῶν καὶ αὐξήσει τὰ γενήματα τῆς  
δικαιοσύνης ὑμῶν· 11 ἐν παντὶ πλουτιζόμενοι εἰς πᾶσαν ἀπλότητα, ἥτις  
κατεργάζεται δι' ἡμῶν εὐχαριστίαν τῷ θεῷ.

12 "Οτι ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης οὐ μόνον ἐστὶν  
προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἀγίων, ἀλλὰ καὶ περισσεύουσα  
διὰ πολλῶν εὐχαριστίαν τῷ θεῷ· 13 διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας

6. Los vv. 6-14 se presentan como un desarrollo de la última parte del v. 5. Es un texto precioso que refleja la cultura y religiosidad popular agrícola del helenismo: está cargado de proverbios y sentencias de esa "sabiduría" y "teología" popular (incluidos sus ritos especiales). Con un lenguaje pletórico, se interpreta el donativo de la colecta desde las espléndidas imágenes de la siembra, crecimiento de los frutos, cosecha y disfrute de ella, que incluye también el reparto a los necesitados. Detrás de ese mundo mágico, surcado por el riesgo y la esperanza, está el misterio de la divinidad, que da la 'bendición'/'abundancia'. "Tened en cuenta que": traduce la expresión elíptica *touto de* ('esto [digo]': cf. 1 Cor 7,29; 15,50). El texto sangrado es cita de un dicho popular de "sabiduría" agrícola, frecuente en el helenismo y en el judaísmo: dos miembros dobles paralelos "Con abundancia": *ep' eulogiais*, en oposición a *pheidomenos* ('ahorrativamente': 'con escasez').

7. "Que cada uno dé lo que haya decidido": frase elíptica 'cada uno (dé) como ha decidido en su corazón (sede de la decisión)'. "No de mala gana o a la fuerza": 'no con (*ek*) tristeza (*malhumor*) o con (*ek*) necesidad (obligadamente)'. El texto sangrado es cita de un proverbio popular (Prov 22,8a [texto griego] lo tomó del helenismo).

8. "Daros dones en abundancia": 'hacer abundar (*perisseusai*) todo don (*charin*) para vosotros (*eis hymas*)'. "Teniendo, en todo y siempre, todo lo necesario": 'teniendo, en todo (*en panti*) siempre (*pantote*), toda (*pasan*) autosuficiencia (*autarkeian*; término técnico popular, de origen estoico); la frase es enfática y retórica (acumulación de términos con la raíz 'todo'). "Podáis disponer en abundancia para hacer cantidad de obras buenas": 'abundéis para (hacer) toda obra buena'; el don que se reparte es de Dios.

9. Cita literal del texto griego de Sal 112,9. "Con abundancia repartió": *eskorpisen* ('distribuyó desparramando', como en la siembra), *edoken* ('dio'), formando una endíadis; es

c) 9,6-14: exhortación: sentido de la colecta

6 Tened en cuenta que  
el que siembra con escasez  
con escasez cosechará,  
pero el que siembra con abundancia,  
con abundancia cosechará.<sup>6</sup>

7 Que cada uno dé lo que haya decidido, no de mala gana o a la fuerza, pues

Dios ama al que da con alegría.<sup>7</sup>

8 Dios tiene poder para daros dones en abundancia, a fin de que, teniendo, en todo y siempre, todo lo necesario, podáis disponer en abundancia para hacer cantidad de obras buenas,<sup>8</sup> 9 conforme a lo escrito:

*Con abundancia repartió a los necesitados:  
su acción bondadosa permanece para siempre.<sup>9</sup>*

10 Y

el que concede semilla al sembrador y pan para comer os concederá multiplicar vuestros recursos y hará crecer los frutos de vuestra acción bondadosa,<sup>10</sup> 11 haciéndoos ricos en abundancia, para poder efectuar una inmensa obra de generosidad, que va a producir, por nuestro medio, acciones de gracias a Dios.<sup>11</sup>

12 Porque esta acción pública de socorro no sólo va a remediar las necesidades de los dedicados a Dios, sino que también hará desbordar la acción de gracias a él por parte de muchos.<sup>12</sup> 13 convenci-

decir: 'dio desparramando (a manos llenas)'. "Acción bondadosa": *dikaioisynē* ('justicia': 'bondad'; en este sentido, el término significó en el judaísmo 'limosna').

10. El texto sangrado cita un dicho popular de la "teología" agrícola (cf. Is 55,10); la primera preocupación en la cosecha era la simiente para la siembra siguiente, después, la comida. La segunda parte del versículo aplica elegantemente las imágenes agrícolas de la siembra, crecimiento y cosecha. "Os concederá multiplicar vuestros recursos": 'concederá y multiplicará vuestros recursos (*sporon*)'; se utiliza el término *sporos* ('simiente') de la frase anterior, pero ahora con el significado traslativo de "recursos" para repartir (para 'sembrar' a manos llenas: v. 9a). Un motivo fundamental de la cosecha, también de carácter religioso, era el reparto de una parte de los frutos entre los necesitados.

11. "Haciéndoos ricos en abundancia": 'hechos ricos (part. pasivo: por Dios) en todo'. "Para poder efectuar una inmensa obra de generosidad": 'para (efectuar: *eis*) toda generosidad'. Los receptores de la colecta, al disfrutar de los "frutos" de la cosecha (v. 10c), pronunciarán la "acción de gracias" a Dios (como en una comida, que es don de Dios).

12. Los vv. 12-14 son desarrollo de v. 11b. En el trasfondo de ellos está el motivo fundamental de la colecta: la cuestión del reconocimiento del *euangelion* paulino y de las comunidades paulinas por parte de la comunidad de Jerusalén (cf. nota a 1 Cor 16,1). "Esta acción pública de socorro": 'el socorro (*he diakonia*: cf. nota a 8,4) de este servicio público (*tes leitourgias tautes*)'; el término *leitourgia* se utiliza aquí en el sentido técnico civil del servicio oficial en favor del pueblo (cf. nota a Flp 2,30), aunque no se excluye la insinuación del sentido cúlrico ('servicio cúlrico' a Dios; la obra caritativa tiene también ese carácter: cf. Flp 4,18). "Va a remediar": las formas de presente en este versículo, lo mismo que en v. 13-14, tienen sentido futuro. "Hará desbordar la acción de gracias a él (Dios) por parte de muchos": *perisseuousa*

ταύτης δοξάζοντες τὸν θεὸν ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ τῆς ὁμολογίας ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀπλότῃ τῆς κοινωνίας εἰς αὐτοὺς καὶ εἰς πάντας, 14 καὶ αὐτῶν δεήσει ὑπὲρ ὑμῶν ἐπιποθούντων ὑμᾶς διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν χάριν τοῦ θεοῦ ἐφ' ὑμῖν.

d) 9,15: acción de gracias a Dios conclusiva

15 Χάρις τῷ θεῷ ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγήτῳ αὐτοῦ ὡρεᾷ.

tiene sentido activo, en paralelismo al participio anterior y lo mismo que en v. 8; su objeto es *eucharistian*, que se acepta como el texto original (también en sing. en el v. 11 y en el resto de textos paulinos; el texto variante pl. *eucharistion*, aunque bien atestiguado, surgió por acomodación al *pollon* anterior); en consecuencia, *pollon* es masculino (los cristianos de Jerusalén). Acción de gracias a Dios por los "frutos" de la cosecha (cf. v. 10 y Rom 15,28).

13. El v. 13 es un desarrollo de v. 12b. "*Convencidos por la evidencia de esa obra de socorro*": 'por medio de la prueba (*dokimes*) de esa obra de socorro (*diakonias*)', es decir, por la demostración que significa esa obra de socorro (la colecta), los cristianos de Jerusalén no tendrán otro remedio que alabar a Dios. "*Por vuestra declaración oficial de sometimiento*": *tes homologias hymon* es genitivo explicativo de *epi te hypotage* ('por el sometimiento que se expresa en vuestra declaración oficial'); el término *homologia* tiene en este contexto el significado jurídico de 'declaración oficial' que acompaña al 'donativo', sólo que, en vez de ser una declaración de sometimiento a la comunidad de Jerusalén, lo es al *euaggelion* (se incluye, en-

dos por la evidencia de esa obra de socorro, van a alabar a Dios por vuestra declaración oficial de sometimiento al anuncio salvador de Cristo y por la generosidad de vuestra ayuda a ellos y a todos;<sup>13</sup> 14 y, al orar por vosotros, os añorarán, a causa del inmenso don de la salvación que Dios os ha concedido.<sup>14</sup>

d) 9,15: acción de gracias a Dios conclusiva

15 ¡Sean dadas gracias a Dios por este regalo suyo indescriptible!<sup>15</sup>

tonces, el sentido de 'confesión de fe', que significa someterse al dominio del Señor, que se hace presente en el *euaggelion*). "Y a todos": expresión retórica maximalista (a no ser que se trate de una glosa "ecuménica" posterior).

14. "Y, al orar por vosotros, os añorarán": traduce la frase participial en genitivo absoluto (que especifica al v. 13) 'y añorándoos (por encontraros personalmente) en su oración por vosotros'. "Don de la salvación": *charis* tiene aquí el significado técnico paulino (en correspondencia al v. 14).

15. El estilo solemne himnico es adecuado para la conclusión de esta "credencial" sobre la colecta: detrás del "donativo" de los cristianos gentiles, hecho en la colecta, está el "regalo indescriptible" del "inmenso don de la salvación" dado por Dios a ellos en su acogida del *euaggelion* (cf. v. 13-14). Al leerse la carta en una asamblea de la comunidad, esta fórmula de acción de gracias significaría una invitación al alargamiento de ella en una acción de gracias a Dios por parte de la comunidad.



## CARTA A LA COMUNIDAD DE ÉFESO

(Rom A: Rom 16,1-27)

Pablo se traslada desde Macedonia a Corinto, y permanece en esa ciudad desde el invierno del 54 hasta la primavera del 55 (Hech 20,3), a la espera de poder iniciar el viaje a Jerusalén con la colecta. *Febe*, señora de la “casa” en la que se congregaba la comunidad cristiana de Cencres, puerto oriental de Corinto, va a realizar un viaje a Éfeso. Pablo aprovecha esa ocasión para escribir la carta a la comunidad de Éfeso, para enviar saludos a aquella comunidad, que había sido el centro clave de su larga misión en Asia Menor. La carta fue escrita a comienzos del 55 en Corinto (Rom 16,1.21-23).

En su aparente trivialidad, la carta es un estupendo testimonio sobre la rica *actividad misional* de Pablo y sobre la *estructura de las comunidades paulinas*. Especialmente interesante es el dato sobre la función de las *mujeres* dentro de las comunidades (Rom 16,1-2.3-5a) y en la actividad misional (cf. las numerosas mujeres en la primera parte de la larga lista de saludos: Rom 16,3.6.7.12.13.15). Esos textos son un claro testimonio de la realización concreta del principio bautismal (expresado en Gál 3,28) en la misión y en las comunidades paulinas. Es importante también el dato sobre las diversas “*comunidades domésticas*” dentro de la amplia comunidad de Éfeso (Rom 16,5.10.11.14.15).

El recopilador eliminó el prescripto y el proemio de esta breve carta. Es una *carta de amistad*, en cuyo inicio se hace una pequeña recomendación para la portadora de ella (v. 1-2).

Se demuestran como *añadiduras* posteriores v. 16b-20 y v. 25-27.

*Estructura:*

16,1-2: recomendación para Febe

16,3-23: saludos

(16,25-27: alabanza conclusiva de la colección de cartas paulinas)

## Rom A: Rom 16,1-27

## Rom 16,1-2: recomendación para Febe

16 1 Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν καὶ διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, 2 ἵνα αὐτὴν προσδέξησθε ἐν κυρίῳ ἁξίως τῶν ἁγίων καὶ παραστῆτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρῆσι πρᾶγματι· καὶ γὰρ αὕτη προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ.

## Rom 16,3-23: saludos

3 Ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν τοὺς συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, 4 οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν, οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος εὐχαριστῶ ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν, 5 καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν.

Ἀσπάσασθε Ἐπαίνετον τὸν ἀγαπητόν μου, ὅς ἐστιν ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χριστόν.

\* Después del prescripto y proemio (suprimidos por el recopilador), seguiría este texto (16,1-2), en que se presenta y se "recomienda" a la portadora de la carta. La brevedad y el tono general del texto dan a entender que el viaje de Febe a Éfeso no tenía un carácter oficial; probablemente se trataba de un viaje de negocios. La recomendación de Pablo para Febe tiene, entonces, una función diferente a la de una típica "carta de recomendación". Pablo aprovechó el viaje de Febe para entrar en contacto con la comunidad de Éfeso: tenía, entonces, que presentar y "recomendar" brevemente a la portadora de la carta.

1. "Servidora": *diakonos*; título ligado al servicio caritativo (cf. nota a Flp 1,1): el servicio concreto de Febe se especifica en v. 2. "De la comunidad de Cencreas": comunidad cristiana en el puerto oriental de Corinto (cf. nota introductoria a 2 Cor 9,1-15); Pablo escribe la carta desde Corinto (v. 21-23).

2. El *hina* ('para') del comienzo del versículo introduce el contenido de la petición. "Acogedla en el nombre del Señor, como se merecen los dedicados a Dios": "acogedla en el Señor con la dignidad (*axios*) de los santos"; la "acogida" incluía la hospitalidad, que era algo central en los viajes de entonces; su práctica por parte de los cristianos era una demostración importante y concreta de formar parte de una comunidad universal. "Ha dado hospitalidad": este es el significado atestiguado del título *prostatis* ('patrona', 'protectora'); Febe era la señora de una "casa" en la que se congregaba una comunidad cristiana (cf. 1 Cor 16,19) y en la que se daba hospitalidad a cristianos, entre ellos, a Pablo mismo; este "servicio" de Febe en Cencreas tuvo que ser especialmente significativo, ya que se trataba de una comunidad portuaria particularmente pobre y por donde pasarían frecuentemente cristianos de viaje. Se trata, por otra parte, de un testimonio precioso sobre la actividad de mujeres en la misión y en las comunidades paulinas (cf. la lista siguiente de saludos y notas a 1 Cor 14,33b y Flp 4,2-3).

\*\* La larga lista de saludos (16,3-23) es desproporcionada dentro de esta corta carta. Parece que este texto es el central de la carta, que no es exactamente una "carta de recomendación", sino de comunicación con la comunidad de Éfeso (cf. nota introductoria a v. 1-2). La larga lista de nombres testifica la gran actividad misional de Pablo en esa ciudad, en la que había estado un largo tiempo. Impresiona la cantidad de mujeres que se nombran expresamente como colaboradoras de la misión paulina (v. 3.6.7.12.13.15): testimonio contundente de la



Rom A: Rom 16,1-27

Rom 16,1-2: recomendación para Febe\*

16 1 Os recomiendo a nuestra hermana Febe, que es servidora de la comunidad de Cencres:<sup>1</sup> 2 acogedla en el nombre del Señor, como se merecen los dedicados a Dios, y ayudadla en lo que necesite de vosotros. Pues ella, a su vez, ha dado hospitalidad a muchos e incluso a mí mismo.<sup>2</sup>

Rom 16,3-23: saludos\*\*

3 Saludos a Prisca y a Áquila, mis colaboradores en el servicio a Cristo Jesús: 4 arriesgaron sus cabezas para salvarme la vida; no sólo yo les estoy agradecido, sino también todas las comunidades de los gentiles. 5 Saludos también a la comunidad que se reúne en su casa.<sup>3</sup>

Saludos a mi querido amigo Epéneto, que es la primicia de los creyentes en Cristo de Asia.<sup>4</sup>

aplicación concreta del principio bautismal de Gál 3,28 (cf. nota al v. 2); la cercanía y cariño con que se habla de esas colaboradoras no son, de ningún modo, los de un "misógino". Son significativas también las noticias directas o indirectas sobre diversas "comunidades domésticas" (v. 5.10.11.14.15), que señalan la amplitud de la comunidad cristiana de Éfeso. En la primera parte se nombra a los que reciben los saludos (v. 3-16a); en la segunda, a los que los envían (v. 21-23). En el centro de la lista un glosador paulino añadió una advertencia contra la "hercía" (v. 16b-20).

3. Los v. 3-5a inauguran la lista de saludos con el matrimonio colaborador de Pablo en la misión de Corinto y después en la de Éfeso, y en cuya casa en esta ciudad se congregaba una comunidad cristiana (cf. nota a 1 Cor 16,19). "Saludos": la fórmula fija 'salud' (repetida muchas veces en la primera parte de la lista: v. 3-16a) equivale a 'yo saludo' o 'envío saludos'. "Prisca y Áquila": según la práctica jerárquica de entonces, es extraño que se nombre aquí (a diferencia de 1 Cor 16,3 y Hech 18,2) a la mujer antes que al marido; como eso mismo sucede también en Hech 18,18.26 y en 2 Tim 4,19, nos hace suponer que la actividad de Prisca ("Priscila" en Hech) fue más significativa que la de su marido. "En el servicio a Cristo Jesús": 'en Cristo Jesús' (mismo sentido en v. 9.10). "Arriesgaron sus cabezas para salvarme la vida": 'expusieron su propio cuello por mi vida (*hyper tes psyches mou*)'; esta noticia se refiere, probablemente, a la acción arriesgada que este matrimonio emprendió para salvar a Pablo de la prisión, quizá después de su condena a muerte (cf. nota a 2 Cor 1,8); ahí estaría la razón por la que Pablo no puede después volver a Éfeso (cf. Hech 20,16-17; la "prisa" no parece ser el auténtico motivo de que Pablo no vaya a Éfeso, ya que lo que realmente se produce es un retraso mayor: probablemente ese motivo lo introdujo el autor de Hech dentro de su "fuente del itinerario"). "Todas las comunidades de los gentiles": están "agradecidas" porque, con la liberación de Pablo, se ha posibilitado la continuación de la misión entre los gentiles. "La comunidad que se reúne en su casa": cf. nota a 1 Cor 16,19.

4. "La primicia de los creyentes en Cristo de Asia": *aparche* ('primicia'), término técnico para los primeros creyentes (cf. nota a 1 Cor 16,15), está especificado aquí por *eis Christon* ('para Cristo': 'creyente en Cristo'); Epéneto pertenecería al núcleo cristiano prepaolino de Éfeso, capital de "Asia" (cf. nota a Flp 1,15). Por otra parte, este texto señala claramente que la carta estaba dirigida a Éfeso.

- 6 Ἀσπάσασθε Μαρίαν, ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς.  
 7 Ἀσπάσασθε Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνιᾶν τοὺς συγγενεῖς μου καὶ συναιχμαλώτους μου, οἵτινές εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις, οἱ καὶ πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χριστῷ.  
 8 Ἀσπάσασθε Ἀμπλιᾶτον τὸν ἀγαπητὸν μου ἐν κυρίῳ.  
 9 Ἀσπάσασθε Οὐρβανὸν τὸν συνεργὸν ἡμῶν ἐν Χριστῷ καὶ Στάχυν τὸν ἀγαπητὸν μου.  
 10 Ἀσπάσασθε Ἀπελλῆν τὸν δόκιμον ἐν Χριστῷ.  
 Ἀσπάσασθε τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου.  
 11 Ἀσπάσασθε Ἡρωδίωνα τὸν συγγενῆ μου.  
 Ἀσπάσασθε τοὺς ἐκ τῶν Ναρκίσσου τοὺς ὄντας ἐν κυρίῳ.  
 12 Ἀσπάσασθε Τρύφαιναν καὶ Τρυφῶσαν τὰς κοπιώσας ἐν κυρίῳ.  
 Ἀσπάσασθε Περούδα τὴν ἀγαπητὴν, ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν ἐν κυρίῳ.  
 13 Ἀσπάσασθε Ροῦφον τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ.  
 14 Ἀσπάσασθε Ἀσύγκριτον, Φλέγοντα, Ἑρμῆν, Πατροβᾶν, Ἑρμᾶν, καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφοὺς.  
 15 Ἀσπάσασθε Φιλόλογον καὶ Ἰουλίαν, Νηρέα καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ, καὶ Ὀλυμπᾶν, καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντας ἁγίους.  
 16 Ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ.

(v. 16b-20: advertencia general contra la "herejía")

(Ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριστοῦ.

17 Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, σκοπεῖν τοὺς τὰς διχοστασίας καὶ τὰ

5. "*Compatriotas*": 'del mismo pueblo', es decir, judíos (lo mismo en v. 11.21; cf. 9,3), y concretamente, judíos helenistas. "*Compañeros de prisión*": cf. nota a Flm 23-24. "*Prominentes dentro del grupo de los emisarios*": 'insignes entre (dentro del grupo de) los emisarios (*apostolois*)'; se trataba de un matrimonio misionero que seguía la praxis indicada en 1 Cor 9,5. "*Se hicieron creyentes en Cristo antes que yo*": 'han sido en Cristo (han llegado al ámbito de Cristo) antes que yo'. Las noticias de este versículo son preciosas para la reconstrucción de la misión cristiana primitiva, que incluía también a mujeres "emisarias" (*apostoloi*). Andrónico y Junia fueron originalmente dos misioneros independientes de la misión paulina, quizá fundadores de la comunidad prepaolina de Éfeso (cf. nota a Flp 1,15), que más tarde colaboraron con Pablo, hasta el punto de ser apresados junto con él.

6. "En el servicio a Cristo": 'en Cristo' (cf. v. 3.10).

7. "Acreditado en el servicio a Cristo": 'acreditado en Cristo' (cf. v. 3.9). "A los de la casa de Aristóbulo": 'a los pertenecientes a los de (*tous ek ton*: cf. v. 11) Aristóbulo'; referencia probable a una "comunidad doméstica".

8. "A los creyentes de la casa de Narciso": 'a los pertenecientes a los de (*tous ek ton*: cf. v. 10) Narciso que están en el (ámbito del) Señor'; referencia probable a otra "comunidad doméstica".

9. "En la tarea del Señor": 'en el Señor' (al servicio del Señor); mismo sentido en la frase siguiente ("*en la obra del Señor*") y en v. 13.

6 Saludos a María, que ha trabajado mucho por vosotros.

7 Saludos a Andrónico y a Junia, mis compatriotas y compañeros de prisión: son prominentes dentro del grupo de los emisarios y se hicieron creyentes en Cristo antes que yo.<sup>5</sup>

8 Saludos a Ampliato, mi amigo querido en el ámbito del Señor.

9 Saludos a Urbano, nuestro colaborador en el servicio a Cristo, y a mi amigo Estaquis.<sup>6</sup>

10 Saludos a Apeles, acreditado en el servicio a Cristo.

Saludos a los de la casa de Aristóbulo.<sup>7</sup>

11 Saludos a mi compatriota Herodión.

Saludos a los creyentes de la casa de Narciso.<sup>8</sup>

12 Saludos a Trifena y a Trifosa, que trabajan en la tarea del Señor.

Saludos a la querida Pérside, que ha trabajado mucho en la obra del Señor.<sup>9</sup>

13 Saludos a Rufo, excelente en la tarea del Señor, y a su madre, que lo es también mía.<sup>10</sup>

14 Saludos a Asíncrito, a Flegón, a Hermes, a Patrobas, a Hermas y a los hermanos que están con ellos.<sup>11</sup>

15 Saludos a Filólogo y a Julia, a Nereo y a su hermana, a Olimpo y a los dedicados a Dios que están con ellos.<sup>12</sup>

16 Saludaos unos a otros con el beso de los dedicados a Dios.<sup>13</sup>

(v. 16b-20: advertencia general contra la “herejía”)\*

(Os saludan todas las comunidades de Cristo.

17 Os ruego, hermanos, que tengáis cuidado con los que provocan dis-

10. “Excelente en la tarea del Señor”: *eklektos* (‘escogido’) tiene aquí el significado de ‘selecto’, ‘excelente’, y *en kyrio* tiene el mismo sentido que en v. 12.

11. Referencia a otra “comunidad doméstica”.

12. También referencia a otra “comunidad doméstica”.

13. Conclusión de la primera parte de la lista: cf. nota a 1 Tes 5,26.

\* Los v. 16b-20 son una añadidura de la “escuela” paulina posterior. El saludo universal de v. 16b no cuadra dentro de los saludos de una carta real; además, la expresión “comunidad/es (*ekklesia/i*) de Cristo” es única en Pablo. Descubrimos aquí el método de trabajo del glosador: su advertencia general contra la “herejía” (v. 17-20a) la enmarcó, dentro de este contexto, por medio de la nota “ecuménica” del v. 16b (al comienzo) y la bendición de despedida del v. 20b (al final); la cambió de lugar: originalmente estaría detrás de v. 23). Que su trabajo no fue del todo adecuado lo demuestran los diversos textos variantes en v. 16b.20.24, que tratan de enmendarlo. Los v. 17-20a son una añadidura posterior: además de no cuadrar en este contexto, su tono general, su concepción y su lenguaje tópico reflejan un tiempo posterior. El glosador paulino la introdujo en la actual Rom porque echó en falta en esta carta, tan importante, una advertencia global contra la “herejía”; al parecer, la colección de las cartas paulinas tenía para él la función de defensa frente a la “herejía” (se descubre esa misma visión en otras añadiduras en el resto de las cartas de Pablo).

σκανδαλα παρὰ τὴν διδασχὴν ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε ποιοῦντας, καὶ ἐκκλίnete ἀπ' αὐτῶν.

18 Οἱ γὰρ τοιοῦτοι τῷ κυρίῳ ἡμῶν Χριστῷ οὐ δουλεύουσιν ἀλλὰ τῇ ἑαυτῶν κοιλίᾳ, καὶ διὰ τῆς χρηστολογίας καὶ εὐλογίας ἐξαπατῶσιν τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων. 19 ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο· ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω, θέλω δὲ ὑμᾶς

σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν,  
ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν.

20 Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης συντρίψει τὸν Σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν τάχει.

Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ  
μεθ' ὑμῶν.)

21 Ἀσπάζεταιται ὑμᾶς Τιμόθεος ὁ συνεργός μου καὶ Λούκιος καὶ Ἰάσων καὶ Σωσίπατρος οἱ συγγενεῖς μου.

22 Ἀσπάζομαι ὑμᾶς ἐγὼ Τέρτιος ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν ἐν κυρίῳ.

23 Ἀσπάζεταιται ὑμᾶς Γάιος ὁ ξένος μου καὶ ὅλης τῆς ἐκκλησίας.

Ἀσπάζεταιται ὑμᾶς Ἐραστος ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως καὶ Κούαρτος ὁ ἀδελφός.

(Rom 16,25-27: alabanza conclusiva de la colección de cartas paulinas)

(25 Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηριῖαι  
κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου  
καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ,

14. "Con los que provocan discordias y seducen a abandonar la doctrina que aprendisteis": 'con los que realizan discordias y escándalos (tropiezos para caer en la apostasía) en contra de (para con acusativo) la enseñanza que aprendisteis'; la caracterización general de la "tradición" aprendida y de la "herejía" es muy semejante a la de textos polémicos posteriores.

15. "No están al servicio de Cristo, Señor nuestro": 'servir a Cristo' es una expresión general que equivale a 'ser cristiano' (cf. Col 3,24; Ef 6,7). "Sus propios apetitos": *koilia* ('vientre') tiene aquí el sentido general de 'apetencias bajas'; se trata de una descalificación global, sin que se pueda inferir un "libertinismo" especial en los "herejes". "Con sus bellas palabras aduladoras": 'por medio del bello hablar (*chrestologias*: sólo aquí en el NT) y del bien hablar (*eulogias*: adulación)', en envidia; referencia, como en otros textos posteriores, al atractivo engañoso del discurso herético (cf., p. e., Col 2,4; 2 Tim 4,3-4).

16. El *gar* del comienzo del versículo es enfático. "Obediencia a la fe": sentido aquí de *hypakoe* ('obediencia'; cf. v. 26). "Es bien conocida por todos": 'ha llegado a (los oídos de) todos'. "Y eso me da alegría": 'me alegro, pues, de vosotros'. La frase sangrada da la impresión de asumir un proverbio sapiencial popular (y no la tradición jesuana de Mt 10,16).

17. Promesa de victoria, que equivale a una maldición contra la "herejía", detrás de la cual está "Satanás"; esta demonización de la "herejía" es típica de textos polémicos posteriores (cf., p. e., 1 Tim 5,15 y el "anticristo" en 1 Jn 2,18.22; 4,3; 2 Jn 7). "El Dios que da la vida plena": 'el Dios de la paz' (cf. nota a 1 Tes 5,23).

18. Esta bendición de despedida (cf. nota a 1 Tes 5,28) era la de la carta original, pero estaba detrás de v. 23: el glosador la puso en este lugar para concluir su exhortación (cf. nota a v. 16b). Algunos manuscritos, para restaurar el orden lógico, la suprimen aquí y la colocan detrás de v. 23 (como v. 24).

cordias y seducen a abandonar la doctrina que aprendisteis. ¡Alejaos de ellos!<sup>14</sup>

18 Esos tales no están al servicio de Cristo, Señor nuestro, sino de sus propios apetitos, y con sus bellas palabras aduladoras engañan los corazones de los ingenuos.<sup>15</sup> 19 Vuestra obediencia a la fe es bien conocida por todos,

y eso me da alegría. Pero quiero que  
seáis inteligentes para el bien  
e inocentes para el mal.<sup>16</sup>

20 ¡Y el Dios que da la vida plena aplastará pronto a Satanás bajo vuestros pies!<sup>17</sup>

¡Que el don de la salvación de nuestro Señor Jesús  
permanezca en vosotros!<sup>18</sup>

21 Os saluda Timoteo, mi colaborador, lo mismo que Lucio, Jasón y Sosipatro, mis compatriotas.<sup>19</sup>

22 Os saludo yo, Tercio, que escribí esta carta como un servicio al Señor.<sup>20</sup>

23 Os saluda Gayo, anfitrión mío y de la comunidad completa.

Os saluda Erasto, tesorero de la ciudad, y también el hermano Cuarto.<sup>21</sup>

(Rom 16,25-27: alabanza conclusiva de la colección de cartas paulinas)\*

(25 ¡A aquel que puede manteneros firmes  
en el anuncio salvador que predico,  
la proclamación sobre Jesucristo,

19. Los judeocristianos "*Lucio, Jasón y Sosipatro*", que se nombran aparte de "Timoteo" y sólo aparecen aquí en las cartas auténticas, son probablemente los delegados de las comunidades para llevar la colecta a Jerusalén ("*Sosipatro*" es probablemente el "Sópater" de Hech 20,4).

20. "*Os saludo, yo, Tercio*": saludo del amanuense, en 1.<sup>a</sup> pers. sing. Testimonio claro de la utilización de un amanuense por parte de Pablo (que iba dictando, probablemente, palabra por palabra), aunque es el único lugar en que se nombra a uno de ellos. "*Como un servicio al Señor*": 'en el Señor'; es decir, sin cobrar.

21. "*Anfitrión mío y de la comunidad completa*": la "comunidad completa" de Corinto se reuniría en ocasiones especiales, como, por ejemplo, en las visitas de Pablo, que es lo que supone este texto; normalmente se reunían aparte las "comunidades domésticas". La posición económica y social de "*Gayo*" (nombrado también en 1 Cor 1,14) tenía que ser de nivel elevado, ya que en su casa se podía reunir "la comunidad completa" de Corinto (¿cuántos miembros?: quizá en torno a 50). "*Tesorero de la ciudad*": el título *ho oikonomos tes poleos* puede designar tanto a un alto funcionario de la administración de la ciudad ("cuestor": encargado de la hacienda pública) como a un esclavo al servicio de la finanzas públicas, pero en este caso parece más probable la primera posibilidad, ya que se presenta como un título honorífico especial; por otra parte, este "Erasto" quizá haya que identificarlo con el "edil" (encargado de las obras públicas de la ciudad) del mismo nombre que figura en una inscripción corintia de ese tiempo. Sobre el v. 24, añadido por algunos códices, cf. nota a v. 20b.

\* Los vv. 25-27 son una clara añadidura posterior. Ya la misma tradición textual señala la extrañeza de este texto: hay códices que lo suprimen, otros lo ponen detrás de 14,23 o de 15,33, incluso algunos lo repiten en varios lugares. Por otra parte, es una conclusión insólita de

κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου,  
 26 φανερωθέντος δὲ νῦν  
 διὰ τε γραφῶν προφητικῶν  
 κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ  
 εἰς ὑπακοὴν πίστεως  
 εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος,  
 27 μόνῳ σοφῷ θεῷ  
 διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ,  
 ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας,  
 ἀμήν.)

una carta. Su estilo ampuloso y recargado (una sola frase), su terminología y su concepción lo asemejan grandemente a textos paulinos posteriores. Se trata de una añadidura del recopilador de las cartas paulinas para concluir con una "doxología" (fórmula de alabanza) su colección de cartas: esto quiere decir que Rom concluía originalmente esa colección "ecuménica" de cartas paulinas. El texto utiliza tradición fija muy elaborada.

22. "En el anuncio salvador que predico, la proclamación sobre Jesucristo": 'conforme a mi anuncio salvador (*euangelion*), esto es (*kai* explicativo), la proclamación (*to kerygma*) de Jesucristo (genitivo objetivo)'; terminología tópica de la "escuela" paulina posterior: se trata del *euangelion* paulino, que ya aparece como tradición fija (cf. la glosa de Rom 2,16 y 2 Tim 2,8; 4,17; Tir 1,3) y está testificado en la colección de cartas que ahora se concluye. "Es decir": se añade para señalar que la frase que ahora se inicia es explicativa de la anterior; está construida en paralelismo a ella (*kata*: 'conforme a'). "En la revelación del misterio...": "esquema revelacional" típico de la "escuela" paulina posterior (cf. nota introductoria a 1 Cor 2,6-16); también típico de ella es el término "misterio" referido al 'evangelio' (cf. Ef 1,9; 3,3-4.9; 6,19; Col 1,26-27; 2,2; 4,3, 1 Tim 3,9.16).

es decir, en la revelación del misterio  
 conservado en secreto por largo tiempo,<sup>22</sup>  
 26 pero manifestado ahora  
 y, por medio de las escrituras proféticas,  
 conforme a la disposición del Dios eterno,  
 dado a conocer a todos los gentiles,  
 para guiarlos a la obediencia de la fe,<sup>23</sup>

27 a Dios, el único sabio,  
 por medio de Jesucristo,  
 la alabanza por siempre!  
 ¡Amén!)<sup>24</sup>

23. "Y": *te*; se inicia aquí la frase ligada al participio *gnoristhentos* ("dado a conocer"). "Por medio de las escrituras proféticas": son "proféticas" porque revelan el "misterio" del 'evangelio'; creo, entonces, que, conforme a todo el contexto, se incluyen ya dentro de ellas (además de las del AT) las cartas de Pablo recopiladas en la colección que ahora concluye; se trata de los inicios de "canonización" de escritos cristianos, y concretamente, de los paulinos (al estilo de 2 Pe 3,15-16). "Conforme a la disposición": expresión fija referida a Dios (1 Tim 1,1; Tit 1,3). "A todos los gentiles": supone una iglesia ya básicamente de origen gentil, fruto del 'evangelio' paulino (cf. Col 1,27; Ef 2,11-18; 3,1-9; 2 Tim 4,17).

24. En el v. 27 se retoma el inicio de v. 25. "El único sabio": este título, derivado del judaísmo helenista, realza la dimensión sapiencial del "misterio" revelado en el 'evangelio' paulino, rasgo típico de los escritos de la "escuela" paulina posterior (especialmente Col y Ef, que utilizan frecuentemente los términos "sabiduría", "conocer", "conocimiento" en esa dimensión). "La alabanza por siempre": 'a él (Dios) la gloria para los eones (para siempre)'. La respuesta de la asamblea por medio del "amén" incluye dentro de este contexto, junto con la aceptación de la fórmula de alabanza a Dios, la aceptación del 'evangelio' paulino contenido en esta colección "ecuménica" de las cartas de Pablo que aquí concluye.





## CARTA A LA COMUNIDAD DE ROMA

(Rom B: Rom 1,1-15,33)

El *origen* de esta carta lo indica claramente su conclusión (Rom 15,14-33). Este texto señala dos aspectos claves de la situación en la que surge la carta.

Por una parte, Pablo da por concluida su misión en el hemisferio oriental del imperio romano (v. 19.23), y quiere iniciar ahora una *misión hasta el extremo de occidente* (hasta "España": v. 24.28). Lo que intenta, entonces, con esta carta es que la comunidad de Roma, la más importante de occidente y a la cual piensa visitar pronto, le sirva de trampolín para esa su nueva actividad misional en el hemisferio occidental (v. 23-24.28-29.32). Precisamente por eso, y como único caso excepcional dentro de su praxis, escribe una carta a esa comunidad no fundada por él, ya que no tiene en esa zona occidental del imperio ninguna comunidad suya a la que pueda acudir.

Pero, por otra parte, antes de poder iniciar la nueva misión proyectada en occidente, tiene que ir a Jerusalén a llevar *la colecta*, acontecimiento con el concluirá su misión en oriente (v. 25-32). Este segundo aspecto de la situación, con toda la problemática que está detrás (cf. v. 30-31), explica el hecho de que la carta sea como es: una detenida presentación y justificación del *euangelion* paulino, base de la misión que Pablo ahora concluía y de la que dentro de poco pensaba comenzar en occidente, ya que ese *euangelion*, tan discutido por la oposición cristiana "judaizante" durante toda la etapa misional anterior, era precisamente el que estaba, como una cuestión del todo candente, en el trasfondo del gesto "ecuménico" de la colecta (cf. nota a 1 Cor 16,1).

La carta se escribe, entonces, *en la primavera del 55 en Corinto*, un poco antes del inicio del viaje a Jerusalén para llevar la colecta efectuada por todas las comunidades paulinas. En 15,26 se nombra sólo a las comunidades de "Macedonia y Acaya" porque Pablo está ahora en el ámbito de Grecia (en Corinto); ese dato no excluye, de ningún modo, al resto de las

comunidades paulinas (de Asia Menor y Galacia) de la participación en la obra de la colecta. En ese tiempo de relativa calma, Pablo tuvo la tranquilidad suficiente para reflexionar sobre su misión y los centros de su proclamación, y para redactar esta larga y madura carta, cuya confección tuvo que durar varias semanas.

No tenemos noticias sobre *el portador* de ella. Quizá se trató de algún miembro de la comunidad de Roma que estaría de visita en Corinto, ya que existía una fácil comunicación entre esas dos ciudades. Eso explicaría la *información* que Pablo tiene sobre algunos detalles concretos de la comunidad romana: sobre las tensiones entre los grupos de los “fuertes” y de los “débiles” (14,1-15,13), y sobre algunas objeciones del tipo de la oposición “judaizante”, cuyo portavoz en Roma sería el grupo de los “débiles” (cf. 3,1-8 y el trasfondo de muchos textos de la carta).

Según eso, la carta no estuvo ocasionada por la situación de la *comunidad cristiana de Roma*, cuyos orígenes hay que remontarlos a los inicios de la década de los años 40, o incluso a la década de los años 30, y que había sufrido ya en su corta historia conmociones dolorosas, ante todo, la expulsión de su seno, el año 49 (edicto de Claudio), de sus miembros judíos más activos. El único texto que trata directamente un problema interno de esa comunidad es 14,1-15,13, que, por otra parte, se encuadra perfectamente dentro de la temática general de la carta. Esta tiene en cuenta, además, las posibles objeciones contra el *euaggelion* paulino que habrían resonado en la comunidad romana (a través del grupo de los “débiles”), como eco de la dura polémica que Pablo y sus seguidores habían mantenido durante la etapa de su misión en oriente, que ahora estaba a punto de finalizar.

La carta estuvo ocasionada, más bien, por la *situación de la misión paulina* indicada anteriormente.

Desde ella se explica el hecho excepcional de que Pablo escriba a una *comunidad no fundada* por él: como no existía ninguna comunidad paulina en occidente, Pablo tiene que dirigirse a la comunidad más importante de aquel hemisferio, para recomendar su futura misión en occidente y pedir ayuda para poder realizarla.

Pero, si esa recomendación y petición de apoyo querían ser efectivas, Pablo debía autopresentarse como “emisario”, es decir, debía *presentar y justificar su euaggelion* ante esa comunidad no suya, dentro de la cual, además, resonaban objeciones contra él. Así se explica el carácter de la carta, *más reflexiva y sistemática* que el resto de las cartas paulinas, aunque no se la debe considerar como un “tratado”, sino como una auténtica carta misional. También se explica desde ahí el tono *apologético sereno* de ella: no está condicionada directamente por la problemática de la comunidad, quedando así eliminado el tono agudo y emocional (como aparece, por ejemplo, en Gál, al tratar una temática similar).

La *dimensión “ecuménica”*, a cuyo servicio estaba el signo de la colecta, es también central en la carta: toda ella intenta crear la unidad de todos los creyentes, por encima de cualquier barrera (especialmente la del judaísmo), dentro de la comunidad una.

Desde esa situación misional se aclara también el carácter de “*testamento*” que tiene la carta. Trata los temas fundamentales de la proclamación paulina, muchos de los cuales figuraban ya, aunque no tan desarrollados, en las cartas anteriores. Dentro de esa dimensión, se la puede considerar como una *recopilación* de la reflexión fundamental de Pablo y de su “escuela”. En ella aparecen numerosas piezas de la “*escuela*” de Pablo; y, concretamente, en un estadio de evolución mucho más maduro que el de los textos semejantes de Gál o de Cor A y B. Especialmente ese material de la “escuela” paulina es el que le da a la carta su típico carácter reflexivo y sistemático. Por otra parte, Rom B es de hecho el “testamento” de Pablo, ya que es el último escrito que se nos ha conservado de él.

El gran tema nuevo, sobre el *sentido y el destino de Israel* (tratado en Rom 9-11), también está justificado desde la situación del viaje inminente a Jerusalén con la colecta. Esa candente cuestión sobre Israel se la habría planteado frecuentemente, de seguro, el israelita Pablo durante su misión, pero era especialmente aguda para él en este momento, en el que estaba a punto de ir a Jerusalén, el centro del judaísmo.

La larga e importantísima carta se nos conserva *completa*: el recopilador la tomó como base para la composición de la actual Rom. Es fundamentalmente una carta “*deliberativa*”, que intenta convencer: con ella, Pablo quiere preparar su próxima visita a la comunidad de Roma y recomendar su futura misión en el hemisferio occidental del imperio.

Anteriormente ya se han explicado, desde la situación de la misión de Pablo, las *diferentes dimensiones* de esta carta, que no es un tratado, sino un escrito eminentemente misional en un sentido profundo: dimensión de recomendación (para la nueva misión), de apología (frente a las posibles acusaciones), de reconciliación o de “ecumenismo” (para consolidar la unidad de la comunidad compuesta de judíos y gentiles), de presentación “sistemática” (de los centros del *euaggelion*, base de la misión).

Se añadieron posteriormente las pequeñas *glosas* de 2,16; 6,17b; 7,25b; 10,17; 14,12 y 15,4 (además del “amén” final de 15,33). Añadidas posteriores de mayor entidad son 5,6-7 y, sobre todo, 13,1-7.

#### *Estructura general:*

1,1-7: prescripto

1,8-17: proemio

v. 8-15: comunión de Pablo con la comunidad de Roma

v. 16-17: tesis fundamental de la carta

I. 1,18-3,20: gentiles y judíos bajo el dominio del pecado

1,18-2,11: acusación contra gentiles y judíos

1,18: introducción

1,19-3,2: acusación contra los gentiles

2,1-11: acusación contra los judíos

2,12-29: eliminación del recurso a la ley

3,1-8: respuesta a algunas objeciones (preludio)

3,9-20: conclusión: acusación final

- II. 3,21-5,21: la salvación para los creyentes judíos y gentiles
  - 3,21-31: la salvación para los creyentes en Cristo Jesús
  - 4,1-25: los creyentes son los descendientes de Abrahán
  - 5,1-11: la esperanza en la liberación definitiva para la comunidad creyente
  - 5,12-21: conclusión: la humanidad nueva
- III. 6,1-8,39: la vida sin la observancia de la ley (contestación a una objeción)
  - 6,1-23: la nueva vida fuera del ámbito del pecado
    - v. 1-14: la nueva vida liberada del pecado
    - v. 15-23: el nuevo servicio
  - 7,1-25: la nueva vida fuera del ámbito de la ley
    - v. 1-6: la nueva vida liberada de la ley
    - v. 7-25: el sentido de la ley
  - 8,1-39: la nueva vida en el ámbito del Espíritu
    - v. 1-17: la existencia bajo el poder del Espíritu
    - v. 18-30: la dignidad esplendorosa futura
    - v. 31-39: conclusión: la garantía de la liberación futura
- IV. 9,1-11,36: la fidelidad de Dios con Israel
  - 9,1-5: prólogo
  - 9,6-29: 1.<sup>a</sup> argumentación:
    - el pueblo elegido de judíos y gentiles
    - v. 6-13: el sentido de la elección de Dios
    - v. 14-23: justificación de la elección de Dios
    - v. 24-29: el pueblo elegido de entre judíos y gentiles
  - 9,30-10,21: 2.<sup>a</sup> argumentación:
    - la fidelidad de Dios y la infidelidad de Israel
    - 9,30-33: introducción: contraposición entre el Israel infiel y los gentiles creyentes
    - 10,1-13: rechazo de la fidelidad salvadora universal de Dios por parte de Israel
    - 10,14-21: rechazo de la misión cristiana universal por parte de Israel
  - 11,1-32: 3.<sup>a</sup> argumentación:
    - el triunfo de la fidelidad de Dios con Israel
    - v. 1-10: el "residuo" elegido de Israel
    - v. 11-24: obstinación temporal de Israel para la conversión de los gentiles
    - v. 25-32: la salvación final de Israel
  - 11,33-36: alabanza conclusiva
- V. 12,1-15,13: exhortación
  - 12,1-13,14: exhortación general
    - 12,1-2: introducción: sentido de la conducta del creyente
    - 12,3-8: servicios comunitarios
    - 12,9-13,7: conducta intracomunitaria y social
    - 13,8-10: el amor como cumplimiento de la ley
    - 13,11-14: motivación escatológica

- 14,1-15,13: exhortación especial sobre la unión comunitaria
- 14,1-12: exhortación fundamental
- 14,13-15,6: exhortación concreta desde el principio  
del amor
- 15,7-13: conclusión
- 15,14-33: conclusión de la carta
  - v. 14-21: justificación de la carta
  - v. 22-29: anuncio de la próxima visita a la comunidad
  - v. 30-32: últimas recomendaciones
  - v. 33: bendición de despedida

## Rom B: Rom 1,1-15,33

## Rom 1,1-7: prescripto

1 Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος  
 εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ, 2 ὃ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν  
 γραφαῖς ἁγίαις 3 περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ  
 τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ  
 κατὰ σάρκα,  
 4 τοῦ ὀριοθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει  
 κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης  
 ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν,  
 Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν, 5 δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολὴν  
 εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πάσιν τοῖς ἔθνεσιν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ, 6  
 ἐν οἷς ἔστε καὶ ὑμεῖς κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ,

\* Lo más significativo de este prescripto (1,1-7) es su larga *superscriptio* (v. 1-6), necesaria para que Pablo se autopresente a una comunidad no fundada por él. Pablo escribe esta carta como emisario de los gentiles (v. 1.5-6), y presenta su *euangelion* universal desde la base común de la tradición: en primer lugar, desde las "escrituras" (v. 2), y en segundo lugar, desde una fórmula tradicional cristiana (v. 3-4). Se preanuncia ahí la intención y el carácter de toda la carta. La traducción conserva la estructura del texto griego: una única larga frase para la *superscriptio* y *adscriptio* (v. 1-7a).

1. No se nombra a ningún colaborador misional, ya que se trata de una carta a una comunidad en donde no se ha dado misión paulina. La caracterización de la función de Pablo como emisario, por medio de tres expresiones paralelas, es insistente y solemne: "siervo de Cristo Jesús" (cf. nota a Gál 1,10), "elegido como emisario" (*kletos apostolos*: 1 Cor 1,1), "escogido para proclamar el anuncio salvador de Dios" ('separado [cf. Gál 1,15] para [proclamar] el evangelio de Dios').

2. Motivo central en toda la carta: el *euangelion* paulino está en conformidad con las "escrituras divinas" ('escrituras santas': expresión única en el NT, derivada del judaísmo helenista), en las que está testificada la voz "profética" de la "promesa" de Dios. Se resume ahí una larga y dura reflexión de Pablo (y de su "escuela") intentando reinterpretar, desde el *euangelion*, la tradición judía "ancestral" (cf. Gál 1,14); Gál y Rom son testimonios poderosos de esa reflexión, en cuya base está el doloroso enfrentamiento de Pablo con la oposición cristiana judaizante, y también, en definitiva, consigo mismo.

3. Los v. 3-4 definen el contenido del *euangelion*: "acerca de su Hijo" se liga con el final del v. 1, por encima del paréntesis de v. 2. Las dos frases participiales griegas (texto sangrado), que explican el título "Hijo", se demuestran, en su carácter de paréntesis ('acerca de su Hijo, ... Jesucristo, Señor nuestro'), en su estructura (en paralelismo), en su estilo, terminología y motivos no paulinos, como una unidad independiente tradicional. Originalmente se trataría de una importante confesión de fe de las comunidades cristianas helenistas (probablemente, de la antioquena), en la que interpretarían el acontecimiento pascual ("resurrección") como la exaltación de Jesús en Señor universal de todos los pueblos ("Hijo de Dios"), interpretando y superando así la esperanza mesiánica judía sobre el "descendiente de David" y legitimando la misión a los gentiles, por encima de las barreras del judaísmo. En su forma primitiva sonaría así:

(creo/creemos en Jesucristo),  
 el descendiente de la estirpe de David,

Rom B: Rom 1,1-15,33

Rom 1,1-7: prescripto\*

1 Pablo, siervo de Cristo Jesús, elegido como emisario, escogido para proclamar el anuncio salvador de Dios,<sup>1</sup> 2 que él ya prometió antes por medio de sus profetas en las escrituras divinas,<sup>2</sup> 3 acerca de su Hijo,

descendiente de David,

en cuanto al ámbito de la naturaleza,

4 constituido Hijo de Dios con poder,

en cuanto al ámbito del Espíritu divino,

en su resurrección de la muerte,

Jesucristo, Señor nuestro,<sup>3</sup> 5 por el cual hemos recibido el don de ser emisarios en nombre suyo, para introducir bajo la sumisión de la fe a todos los gentiles,<sup>4</sup> 6 entre los que os encontráis también vosotros, elegidos para pertenecer a Jesucristo,<sup>5</sup>

el constituido Hijo de Dios,

por la potencia del Espíritu santo (*en dynamei pneumatōs hagiosynēs*), desde la resurrección de (entre) los muertos.

Pablo agudiza el sentido de la fórmula tradicional introduciendo la oposición 'según la carne' (añadidura en el primer miembro) - 'según el Espíritu' (transformación del segundo miembro). "*Descendiente de David*": *τὸν γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ*; este motivo cristológico sólo figura aquí en las cartas auténticas (2 Tim 2,8 depende de este texto); la fórmula tradicional interpretaba la tradición judía sobre el mesías descendiente de David. "*En cuanto al ámbito de la naturaleza*": 'según la carne'; añadidura paulina para relativizar teológicamente la pertenencia de Jesús a Israel: esta es sólo presupuesto para la dimensión universal del exaltado. "*Constituido Hijo de Dios*": exaltación pascual de Jesús, sin que entre dentro de la perspectiva de la fórmula ninguna reflexión de tipo "adopcionista"; pascua es la "revelación" del sentido profundo de la persona y de la misión de Jesús; se interpreta la tradición judía sobre la entronización del rey mesiánico davídico: el título "Hijo de Dios", anclado en esa tradición, tiene el sentido universal de Señor de todos los pueblos. En ese mismo sentido lo toma Pablo en este contexto, en que se autopresenta como emisario para una misión a "todos los gentiles" (v. 5), al servicio del 'evangelio de Dios acerca de su Hijo' (cf. además 1,9; Gál 1,16; 2 Cor 1,19). "*En cuanto al ámbito del Espíritu divino*": 'según el Espíritu de santidad (santo: divino)'; la expresión 'Espíritu de santidad': 'según la carne', se deriva del judaísmo; se señala así la nueva dimensión del exaltado, en la que quedan superadas las categorías de la 'carne'; en la fórmula original, la expresión 'por la potencia del Espíritu santo' asumía el motivo tradicional judío sobre el Espíritu de Dios como poder que constituía al rey mesiánico "carismático" ("Hijo de Dios"). "*En su resurrección de la muerte*": la expresión griega 'desde la resurrección de los muertos' es una abreviatura estilizada (para eliminar la repetición de la partícula *ἐκ*) de la completa 'desde su resurrección del lugar de los muertos'; lo que la fórmula explica es la resurrección de Jesús, y no la resurrección general de los muertos (iniciada con la de Jesús).

4. "*El don de ser emisarios*": 'don (*charin*) y apostolado' (en endiádis). "*En nombre suyo*": cf. 2 Cor 5,20. "*Para introducir bajo la sumisión de la fe*": 'para la sumisión (*hypakoē*) de la fe'; la fe es la sumisión al dominio del Señor, a cuyo servicio está la misión (cf. 15,18; 2 Cor 10,5).

5. El v. 6 hay que entenderlo dentro de la perspectiva de toda la carta. En la comunidad de Roma había una mayoría, compuesta básicamente de cristianos de origen gentil (pero tam-

7 πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις·  
 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη  
 ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

**Rom 1,8-17: proemio**

(v. 8-15: comunión de Pablo con la comunidad de Roma)

8 Πρῶτον μὲν εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ περὶ πάντων ὑμῶν ὅτι ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλλεται ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ.

9 Μάρτυς γάρ μου ἐστὶν ὁ θεός, ὃ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὡς ἀδιαλείπτως μνησθῆναι ὑμῶν ποιοῦμαι  
 10 πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος εἰ πως ἤδη ποτὲ εὐδοθήσομαι ἐν τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ἔλθειν πρὸς ὑμᾶς. 11 ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς, ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικὸν εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς, 12 τοῦτο δέ ἐστιν συμπαρακληθῆναι ἐν ὑμῖν διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ.

13 Οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι πολλάκις προσέθεμην ἔλθειν πρὸς ὑμᾶς, καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο, ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν.

14 Ἑλλήσιν τε καὶ βαρβάρους,  
 σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις

bién con algunos judeocristianos), que vivía fuera de la normativa del judaísmo (los “fuertes” de 14,1-15,13); a esa mayoría está dirigida fundamentalmente la carta. Pero existía también una minoría, compuesta básicamente de cristianos de origen judío (aunque también con algunos paganocristianos), que seguía la normativa del judaísmo (los “débiles” de 14,1-15,13). La carta tendrá muy en cuenta esa minoría: por una parte, descubrirá detrás de ella las objeciones de los judaizantes, frente a las cuales tendrá que defender el *euaggelion* para los gentiles; pero, por otra parte, verá en ella al grupo de cristianos “débiles” que hay que acoger, para poder crear así una comunidad unida. Esa doble dimensión, “apologética” y “ecuménica”, es clave para entender esta carta, que tiene un tono persuasivo sereno. “*Elegidos para pertenecer a Jesucristo*”: ‘llamados (elegidos) de Jesucristo’; conforme a los textos paulinos, el que “elige” es Dios.

6. “*Elegidos por él para formar la comunidad a él dedicada*”: este es el sentido de la expresión ‘llamados (elegidos) santos’ (cf. 1 Cor 1,2). Aunque la carta no emplea nunca el término *ekklesia* (‘comunidad’), sí supone la existencia de una comunidad cristiana plenamente formada en Roma (cf. la imagen de “cuerpo” en 12,4-5).

\* Proemio (1,8-17) en la forma ordinaria paulina de “acción de gracias” a Dios. Cumple la función de “exordio” al “discurso” de toda la carta: declaración de la comunión de Pablo con la comunidad, intentando crear la disposición de acogida (v. 8-15; es importante tener en cuenta la secuencia del texto: el objeto de la acción de gracias [v. 8], recuerdo y añoranza por el encuentro en la próxima visita [v. 9-12], justificación de la demora de esa visita [v. 13-15]); “tesis” fundamental de toda la carta, definiendo el *euaggelion* paulino (v. 16-17).

7. “*Mi Dios*”: cf. nota a 2 Cor 12,21. “*Es notoria en todo el mundo*”: ‘se anuncia en todo el mundo’; estilo hiperbólico, típico de los proemios. De todos modos, la comunidad de la capital del imperio tuvo que ser un punto importante de referencia para el resto de comunida-



7 a todos los amados de Dios en Roma, elegidos por él para formar la comunidad a él dedicada.

Que Dios, nuestro Padre, y el Señor Jesucristo os concedan el don de la salvación y la paz.<sup>6</sup>

Rom 1,8-17: proemio\*

(v. 8-15: comunión de Pablo con la comunidad de Roma)

8 Ante todo, doy gracias a mi Dios, por medio de Jesucristo, por todos vosotros, porque vuestra fe es notoria en todo el mundo.<sup>7</sup>

9 Dios, a quien rindo un culto auténtico proclamando el anuncio salvador sobre su Hijo, es mi testigo de cómo hago sin cesar memoria de vosotros,<sup>8</sup> 10 pidiendo siempre en mis oraciones que, al fin, Dios tenga a bien guiarme alguna vez hacia vosotros. 11 Pues estoy anhelante de veros y de poder así compartir con vosotros algún don del Espíritu, para que seáis fortalecidos, 12 o mejor dicho, para ser mutuamente animados, en vuestra compañía, por la fe común, la vuestra y la mía.<sup>9</sup>

13 Quiero que sepáis, hermanos, que muchas veces he planeado visitaros, aunque hasta ahora me he visto impedido, con el fin de recoger algún fruto también entre vosotros, lo mismo que entre los demás gentiles:<sup>10</sup> 14 estoy comprometido

tanto con los griegos como con los no griegos,  
tanto con los cultos como con los incultos.<sup>11</sup>

des cristianas, y, dentro de su carácter de *captatio benevolentiae*, el texto no deja entrever nada en absoluto sobre una supuesta "imperfección" cristiana de la comunidad de Roma.

8. "A quien rindo un culto auténtico": 'a quien rindo culto en mi espíritu'; el 'espíritu' expresa la dimensión de la autenticidad (cf. la oposición 'carne-Espíritu' en Rom 2,28-29 y la glosa de Flp 3,3); el servicio a Dios en la misión tiene un carácter cúlrico (cf. 15,16). "Proclamando el anuncio salvador sobre su Hijo": 'en el evangelio de su Hijo' (cf. nota a 1,3-4). "Hago sin cesar memoria de vosotros": estilo hiperbólico de los proemios; sobre el motivo del "recuerdo" en la oración, cf. nota a 1 Tes 1,2.

9. Los vv. 11-12 preparan para el desvelamiento de la razón real de la visita de Pablo a Roma, que se expresará abiertamente al final de la carta (15,22-29). Pablo trata de entrar en contacto con una comunidad no fundada por él: la limitación de v. 12 es cautelosa, y no se explicaría en una carta dirigida a una de sus comunidades. Pablo no piensa misionar en Roma, sino encontrar apoyo en la comunidad romana con vistas a su misión en España.

10. Los vv. 13-15 no se refieren a la próxima visita, sino que tratan de explicar su retraso (cf. el tono de v. 10). Quizá contestan a un cierto reproche de algunos miembros de la comunidad romana, con los que se habría encontrado Pablo durante su misión en oriente: Pablo sí quiso misionar en Roma, pero no le fue posible. "Muchas veces": en 15,23 se especificará con "desde hace ya muchos años"; Pablo quizá tuvo intención de ir a Roma ya al comienzo de su misión independiente, al separarse de Antioquía. "Me he visto impedido": no ha sido culpa de Pablo, sino de su trabajo misional en oriente, en el que ha consumido mucho tiempo (cf. 15,22: la razón del "impedimento" se expresa anteriormente, en 15,17-21); quizá detrás estaba también el hecho del edicto de Claudio, que en el 49 d. C. había expulsado de Roma a los judíos (cristianos y no cristianos) responsables de los disturbios en la comunidad judía romana.

11. Afirmación insistente, lo mismo que en otros textos de la carta, de la dimensión

ὀφειλέτης εἰμί, 15 οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελίσασθαι.

(v. 16-17: tesis fundamental de la carta)

16 Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι. 17 δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται·

*Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.*

# I. Rom 1,18-3,20: gentiles y judíos bajo el dominio del pecado

a) 1,18-2,11: acusación contra gentiles y judíos  
(1,18: introducción)

18 Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὁργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν

universal de la misión de Pablo a los gentiles. Desde esa posición escribe la carta, en la que intenta justificar su misión hasta ahora y preparar su misión futura, hasta el extremo de occidente. El texto sangrado asume una frase tópica, que presenta la división de la humanidad desde la perspectiva del hombre culto helenista, diferente de la perspectiva judía (cf. v. 16: 'judío - griego [gentil]'); los términos de la primera parte son paralelos a los de la segunda: los 'griegos' son los 'cultos', y los 'bárbaros' son los 'incultos'. "No griegos": 'bárbaros', sin la lengua y cultura griegas; aunque la aplicación concreta del término no era fija, quizá Pablo está pensando en su misión en España (habitada por 'bárbaros', a su entender).

12. El v. 15 se refiere a la misión planeada en el pasado (v. 13), y no a la próxima visita (que ya no será para misionar en Roma): no hay ninguna contradicción con lo afirmado en v. 11-12 y 15,23-24,28-29,32 (cf. nota a v. 11-12) ni con el principio expresado en 15,20-21. "Esa era la razón del afán que tenía de proclamaros el anuncio salvador": 'de ahí, mi afán por haberos proclamado (el anuncio salvador)'; el aoristo *euaggelidsasthai* se refiere al pasado, mientras que el presente "estoy comprometido" de v. 14 es de tipo general.

13. El final del proemio (v. 16-17) formula la "tesis" fundamental de la carta: desarrollando lo dicho en v. 13-15, se especifica (después de la presentación general de v. 1-4) el *euaggelion* de la misión a los gentiles, base de la misión efectuada por Pablo hasta ahora y de la que piensa iniciar en el hemisferio occidental. La carta pedirá ayuda a la comunidad romana para esta última misión, y para que esa petición sea efectiva, necesita presentar y justificar ese *euaggelion*, frente a las posibles objeciones que tenga la comunidad. De este modo, el texto introduce la temática de toda la carta. "Sin miedo alguno, en absoluto, proclamo el anuncio salvador!": 'no me avergüenzo, en absoluto (gar enfático); del anuncio salvador'; el 'no avergonzarse' tiene un sentido efectivo: proclamar abiertamente; en el trasfondo está la experiencia de la dura polémica que ha sufrido Pablo hasta ahora. "Es potencia de Dios para la salvación": definición clave del *euaggelion*, que es acontecimiento efectivo ("potencia" actuante) salvador, y no un simple "mensaje" informativo. "De todo creyente": 'para todo el que cree'; aquí está el centro de la afirmación paulina de este versículo y del siguiente (que se desarrollará en el resto de la carta); cuando Pablo habla de "creer" o de "fe", se refiere siempre a la acogida del acontecimiento salvador realizado en Cristo Jesús, presente en el *euaggelion*: el único y exclusivo camino para conseguir la salvación es, entonces, la "fe". "Tanto del judío, en primer lugar, como del gentil": 'para el judío, en primer lugar, y también (kai) para el griego (gentil)'; esta expresión (repetida en 2,9,10), que asume la tradición bautismal (Gál 3,28; 1 Cor 12,13), especifica la universalidad del anterior "de todo creyente", superando las diferencias religiosas

15 Esa era la razón del afán que tenía de proclamaros el anuncio salvador también a vosotros, los de Roma.<sup>12</sup>

(v. 16-17: tesis fundamental de la carta)

16 ¡Sin miedo alguno, en absoluto, proclamo el anuncio salvador! Porque es potencia de Dios para la salvación de todo creyente: tanto del judío, en primer lugar, como del gentil;<sup>13</sup> 17 pues en él se revela la fidelidad salvadora de Dios dentro del ámbito de la fe, conforme a lo escrito:

*El fiel a Dios tendrá vida por la fe.*<sup>14</sup>

# I. Rom 1,18-3,20: gentiles y judíos bajo el dominio del pecado

a) 1,18-2,11: acusación contra gentiles y judíos\*

(1,18: introducción)

18 Es manifiesto, en efecto, el castigo que Dios envía desde el

dadas en la perspectiva judía, que está en la base de la acusación antipaulina de los judaizantes cristianos; el "en primer lugar" no puede expresar, entonces, un privilegio con vistas a la "salvación", sino una "primacía" histórica en cuanto al contacto con la acción salvadora de Dios revelada en el *euangelion*, ya testificada en las escrituras (varios textos de la carta intentarán precisar esa "primacía": cf. 3,1-8 y cap. 9-11). Este texto apunta, entonces, al problema que está en la base de toda la carta: la misión a los gentiles, fuera de las barreras del "judaísmo", y la comunión entre los cristianos de origen gentil y los de origen judío. La carta hay que entenderla desde esa problemática concreta misional, y no como un "tratado"; claro está, la solución de esa problemática implicaba una clarificación reflexiva, que es lo que intenta dar, a veces sólo de modo tanteante, esta poderosa e impresionante carta.

14. El v. 17 explica la definición de *euangelion* del v. 16 desde el motivo de la 'justicia' fundada en la fe. Pablo ya había tratado este tema en Gál; ahora, en esta carta, lo desarrollará ampliamente. "*La fidelidad salvadora de Dios*": este es el sentido de la expresión *dikaioyne theou* ('justicia de Dios') en Rom B (así claramente en 3,5 y en la tradición citada en 3,25, y así también en el resto de textos: 1,17; 3,21.22.26; 10,3; —en 2 Cor 5,21 tenía un sentido diferente y en Gál aún no aparecía—). Se trata de un concepto central en el AT (ante todo, en Is 40-66 y en los Salmos) y que perduró en el judaísmo (ante todo, en la apocalíptica y en los escritos de Qumran), de donde la tomó Pablo. Es una categoría dinámica (señala la acción de Dios, y no una cualidad suya) y soteriológica: la 'justicia de Dios' es la actuación de su "fidelidad", que efectúa la salvación y crea así el ámbito de la vida plena ('paz', 'bondad'; en ese mismo sentido hay que entender el verbo *dikaion* en activa o en pasiva: cf. la amplia nota a Gál 2,16). "*Dentro del ámbito de la fe*": expresión retórica 'desde la fe hasta la fe' (cf. nota a 2 Cor 2,16a); ahí está el centro de interés de la afirmación paulina (cf. nota anterior). También la "fe" es el centro de la cita de Hab 2,4 (cf. nota a Gál 3,11-12): la salvación ("vida") del "fiel a Dios" ('justo') se realiza sólo por su "fe" (por su acogida del acontecimiento salvador de Dios).

\* La sección de 1,18-3,20 presenta a la humanidad fuera del ámbito salvador de la fe (el "antes", frente al "ahora": cf. 3,21); su tema es la universalidad del pecado. Es el presupuesto lógico para el desarrollo de la afirmación de 1,16-17 en 3,21ss: la "revelación" de la salvación de Dios dentro del ámbito de la "fe", es decir, en el acontecimiento salvador de Cristo Jesús ofrecido en el *euangelion*, es necesaria porque tanto los gentiles como los judíos están bajo el pecado (cf. la conclusión de esta sección [3,9-20] y 3,22-23). Descubrir esa función del texto es fundamental para su adecuada comprensión. Aunque en el plano lógico ocupa el primer

καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων.

(1,19-32: acusación contra los gentiles)

19 Διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφάνέρωσεν. 20 τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε αἰδίου αὐτοῦ δυνάμεις καὶ θεϊότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους, 21 διότι γινόντες τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ἡυχαρίστησαν, ἀλλ' ἔματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν καὶ ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδιά. 22 φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν 23 καὶ ἥλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνης φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἐρπετῶν.

24 Διὸ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν εἰς ἀκαθαρσίαν τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς· 25 οἵτινες μετέλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεῦδει καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα,

lugar, previo al desarrollo de 3,21ss, no así en el plano real: todo lo que se dice en él sólo es posible desde la experiencia expresada en 1,16-17 y explicada en 3,21ss. Lo que se afirma sobre el gentil y el judío se dice desde la experiencia de la salvación del creyente cristiano: la imagen global, sin matizaciones, del mundo gentil y judío que ahí aparece se funda en ese presupuesto. Por otra parte, en la base del texto se descubre una reflexión de la "escuela" en torno a Pablo (cf. nota introductoria a Gal 2,15-21), que se funda no en un análisis fenomenológico de la sociedad, sino en la tradición de la sinagoga judía; así se explica que no figure en todo el texto ningún motivo directamente cristiano (2,16 es glosa). No se lo puede considerar, entonces, como un testimonio de la reflexión típica paulina. Su lógica y sus afirmaciones son incluso enigmáticas en algún caso: sólo se pueden entender desde el desarrollo posterior (a partir de 3,21), hecho desde la perspectiva del *euangelion*. El interés central paulino está en la demostración de la superación de las diferencias entre judíos y gentiles en el plano de la salvación. Se comienza con la acusación general contra toda la humanidad (1,18-2,11), sin que aparezca aún la especificación de "gentil" o "judío" (el término que figura es "hombre"); introducción (1,18), acusación centrada en los gentiles (1,19-32), acusación centrada en los judíos (2,1-11).

15. La formulación general del v. 18, en contraste con la del v. 17, es adecuada como introducción de la sección completa (1,18-3,20). "*Es manifiesto, en efecto, el castigo que Dios envía desde el cielo*": 'se revela (mismo término que en v. 17, pero la 'revelación' aquí es de diferente categoría), en efecto, el castigo (*orge*) de Dios desde el cielo (ámbito divino)'; el paralelismo antitético con el v. 17 indica que el presente *apokalyptetai* ('se revela') es real (no tiene sentido futuro) y el "castigo" divino (en contraste con la "fidelidad salvadora") es también presente (aunque tiene también una dimensión escatológica, lo mismo que la "fidelidad salvadora"). "*Maldad*": 'injusticia' (en sentido global).

\* Pablo (y su "escuela") se sirve de la tradición del judaísmo helenista, ampliamente restificada (cf. especialmente Sab), en su ataque contra los gentiles. Secuencia: la idolatría como pecado básico (v. 19-23); castigo de la perversión sexual (v. 24-27); castigo de la perversión moral en las relaciones sociales (v. 28-31); conclusión (v. 32).

cielo sobre toda impiedad y maldad de los hombres que tienen oprimida la verdad bajo el dominio de la maldad.<sup>15</sup>

(1,19-32: acusación contra los gentiles)\*

19 Porque lo que se puede conocer de Dios está bien patente ante ellos, ya que él mismo se lo ha manifestado.<sup>16</sup> 20 Desde la creación del mundo, en efecto, la mente humana puede descubrir en las obras creadas lo invisible de Dios, esto es, su potencia eterna y su ser divino. De este modo, no tienen excusa alguna.<sup>17</sup> 21 Porque, teniendo ese conocimiento de Dios, no lo alabaron ni le dieron gracias como a Dios, sino que, dejándose llevar por sus vanas disquisiciones, se entenebreció su corazón insensato.<sup>18</sup> 22 mientras se proclamaban sabios, se convirtieron en necios, 23 al sustituir la majestad esplendorosa del Dios incorruptible por imágenes con figura del ser humano corruptible, e incluso, de aves, de cuadrúpedos y de reptiles.<sup>19</sup>

24 Por eso Dios los entregó al vicio, arrastrados por las apetencias de sus corazones, hasta el punto de envilecer sus propios cuerpos;<sup>20</sup> 25 ya que fueron ellos los que sustituyeron la verdad de Dios por la mentira, venerando y adorando a la criatura en lugar de al creador,

16. En v. 19-23, lo mismo que en el judaísmo helenista (cf., p. e., Sab 13-15), el motivo del conocimiento del Dios "invisible" por medio de sus criaturas (v. 19-20a) sirve de fundamento para la acusación de culpabilidad de la necia idolatría (v. 20b-23). También la terminología se deriva de esa tradición judeohelenista. La supuesta "sabiduría" sobre Dios está caracterizada en el mismo tono negativo que en 1 Cor 1,18ss (aunque la polémica allí tenía un trasfondo diferente).

17. "La mente humana puede descubrir... lo invisible de Dios": 'lo invisible de Dios... es visto (en cuanto) comprendido por la mente (*nooumena kathoratai*)'.

18. "Dejándose llevar por sus vanas disquisiciones, se entenebreció su corazón insensato": 'se hicieron vanos (*emataiothesan*); este verbo sólo figura aquí en el NT) en sus disquisiciones, y así (*kai* consecutivo) se entenebreció su insensato corazón (*kardia*: centro humano de la decisión)'.

19. "Al sustituir": 'y (*kai* explicativo) sustituyeron'. "La majestad esplendorosa": *doxa* ('gloria'). "Por imágenes con figura": 'por una figura (*en homoiomati*) de una imagen (*eikonas*)'.

20. Siguiendo la acusación tópica judeohelenista (cf., p. e., Sab 14,22-31), los v. 24-31 presentan la perversión moral como "castigo" de Dios contra la idolatría: esta es el pecado básico, y la perversión moral es su consecuencia. Los v. 24-27 inician esa presentación con la perversión sexual, tan frecuente en el mundo helenista y especialmente abominable para el sentimiento judío: primero, de modo general (v. 24-25), y después, en una acusación concreta (v. 26-27). Hay que tener muy en cuenta ese trasfondo tópico del texto a la hora de juzgar el tema de la homosexualidad, que exige un tratamiento mucho más diferenciado que el que ahí aparece. "Por eso Dios los entregó": esta expresión (repetida, con alguna variación, en v. 26 y 28) señala como "castigo" de Dios el efecto del pecado; según la profunda comprensión judía sobre el orden divino que rige la creación, la perversión del pecado (la idolatría, en este caso) desencadena una esfera de perversión del mismo tipo en el hombre e incluso en toda la creación (cf., p. e., Sab 11,15-16; 12,23-27; 16,1). "Al vicio, arrastrados por las apetencias de sus corazones": 'a las apetencias de sus corazones, para (realizar) la impureza (vicio)'.

ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας,  
ἀμήν.

26 Διὰ τοῦτο παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς πάθη ἀτιμίας, αἵ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετέλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν, 27 ὁμοίως τε καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες.

28 Καὶ καθὼς οὐκ ἔδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐπιγνώσει, παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀδόκιμον νοῦν, ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα,

29 πεπληρωμένους  
πάσῃ ἀδικίᾳ ποιηρίᾳ  
πλεονεξίᾳ κακίᾳ,  
μεστοὺς  
φθόνου φόνου  
ἔριδος δόλου κακοηθείας,

ψιθυριστάς 30 καταλάλους  
θεοστυγεῖς ὕβριστάς  
ὑπερφηάνους ἀλαζόνας,  
ἐφευρετὰς κακῶν, γονεῦσιν ἀπειθεῖς,  
31 ἀσυνέτους ἀσυνθέτους  
ἀστόργους ἀνελετήμονας.

32 Οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν.

21. El v. 25 señala la "perversión" de la idolatría (cf. v. 23) como causa de la "perversión" sexual (v. 24). "*Ὡς ἃ ἦσαν αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι*" (*ellos tales que*), con sentido causal. El texto sangrado cita una fórmula fija, muy frecuente en el judaísmo (cf. nota a 2 Cor 11,31).

22. "*Al arbitrio de sus envilecedoras pasiones*": 'a pasiones de ignominia'. "*Las relaciones sexuales*": ese es el sentido del término eufemístico *chresis* ('uso').

23. "*Actos vergonzosos*": 'la desvergüenza' (término abstracto en lugar del concreto). "*De este modo*": *kai* consecutivo.

24. Los vv. 29-31 presentan la depravación moral (relaciones sociales) por medio de un catálogo tópico de vicios en dimensión personal, fundado en listas semejantes helenistas asumi-

¡que es digno de alabanza por siempre!  
 ¡Amén!<sup>21</sup>

26 Por eso Dios los entregó al arbitrio de sus envilecedoras pasiones: sus mujeres sustituyeron las relaciones sexuales naturales por las antinaturales,<sup>22</sup> 27 y, de igual modo, también los varones, abandonando las relaciones naturales con la mujer, ardieron de ansia los unos por los otros, cometiendo actos vergonzosos varones con varones. De este modo, recibieron en sus propias personas el pago que merecía su aberración.<sup>23</sup>

28 Y ya que no tuvieron en estima el auténtico conocimiento de Dios, él los entregó al arbitrio de una mente indigna, para cometer acciones indecentes:

29 repletos de todo tipo de  
 injusticia, perversidad,  
 avaricia, maldad;

llenos de  
 envidia, asesinatos,  
 riñas, fraudes, malicia;

detractores, 30 calumniadores,  
 blasfemos, opresores,  
 altaneros, fanfarrones,  
 ingeniosos para el mal, rebeldes a los padres,  
 31 irracionales, no fiables,  
 sin corazón, despiadados.<sup>24</sup>

32 Son ellos los que, aun conociendo bien el decreto de Dios que declara merecedores de la muerte a los que cometen tales fechorías, no sólo las hacen, sino que incluso dan su aprobación a los que las cometen.<sup>25</sup>

das por el judaísmo helenista (cf. nota a Gál 5,19-21). Su estructura es bipartita: cuatro sustantivos generales, en singular y en dativo (con la terminación *a*), dependiendo de "repletos" (v. 29a), seguidos de cinco sustantivos más concretos, en singular (en el texto griego) y en genitivo, dependiendo de "llenos" (v. 29b); y seis pares de adjetivos en plural, los dos últimos con *a* privativo (v. 29c-31).

25. La formulación general de esta conclusión (v. 32) no da pie para especular sobre la concreción del "decreto" (*dikaionoma*) de Dios; se explica desde el texto anterior: el conocimiento de Dios por parte de los gentiles incluye el orden divino de que el pecado tiene por fin la "muerte" (cf. 5,12.21; 6,16.21.23). La "aprobación" del mal por parte de los gentiles es un tópico de la acusación judía contra ellos: se deriva de la perversión de su "mente" (cf. v. 28).

(2,1-11: acusación contra los judíos)

2 1 Διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὦ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων· ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνεις, τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις ὁ κρίνων.

2 Οἶδαμεν δὲ ὅτι

τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ ἐστὶν κατὰ ἀλήθειαν

ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας.

3 λογίζῃ δὲ τοῦτο, ὦ ἄνθρωπε ὁ κρίνων τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιῶν αὐτά, ὅτι σὺ ἐκφέυξῃ τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ; 4 ἢ τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας καταφρονεῖς, ἀγνοῶν ὅτι τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ εἰς μετάνοιάν σε ἄγει; 5 κατὰ δὲ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ ὁ ὅς

ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ·

7 τοῖς μὲν καθ' ὑπομοιρὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσιν ζωὴν αἰώνιον, 8 τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ ὀργὴ καὶ θυμός. 9 θλίψις καὶ στενοχωρία ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν, Ἰουδαίου τε πρώτου καὶ Ἑλλήνος· 10 δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν, Ἰουδαίῳ τε πρώτῳ καὶ Ἑλλήνι·

11 οὐ γάρ ἐστιν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ.

\* Aunque no aparece el nombre de "judío" (lo mismo que en 1,19-32 tampoco figuraba el nombre de "gentil"), la acusación de 2,1-11 está dirigida contra los judíos. El judío, que se considera "juez" (v. 1.3) en la acusación contra los gentiles (1,19-32), tiene que reconocerse culpable en el mismo plano que ellos, ya que comete las mismas acciones que condena. El principio del juicio imparcial de Dios es el fundamento para la eliminación del "privilegio" del judío. Tanto la terminología como la concepción del texto reflejan tradición judía, derivada de la predicación sinagoga con vistas a la conversión de la comunidad judía (cf. v. 4). Pablo (y su "escuela") se sirve de ella precisamente para acusar a los judíos con sus mismas armas. De ningún modo se puede considerar, entonces, este texto como una reflexión propiamente paulina. Hay que tener muy en cuenta que la perspectiva aquí no es aún la del acontecimiento salvador de Cristo Jesús; la palabra propia paulina sobre el "juicio" la dirán textos como 5,8-10; 8,31-39 (desde esa perspectiva cristiana, y no desde la de 2,1-11, hay que entender los textos paulinos que hablan del juicio por las obras).

26. "Por eso mismo": *dio* ("por eso"); la acusación anterior sirve de fundamento para la acusación siguiente contra los que cometen las "mismas acciones": se les aplica el mismo principio del "juicio" de Dios. El estilo en 2.<sup>a</sup> pers. sing. es típico de la "diatriba"; volverá a aparecer en v. 17, calificando abiertamente al "tú" como "judío"; ese estilo literario se deriva de la enseñanza de "escuela" (diálogo escolar: cf. nota introductoria a Gál 2,15-21): implica, entonces, una reflexión en la "escuela" en torno a Pablo (interpretando la tradición judía); no supone, en modo alguno, que la carta esté dirigida a los judíos.

27. El texto sangrado se introduce como una tradición conocida ('sabemos que'): se trata de un principio tópico judío. "Es justa": 'es conforme a la verdad'.



(2,1-11: acusación contra los judíos)\*

2 1 Por eso mismo, tampoco tienes excusa tú, quienquiera que seas, que te haces el juez, porque, precisamente al juzgar al otro, te estás condenando a ti mismo, ya que tú, que te haces el juez, cometes esas mismas acciones.<sup>26</sup>

2 Bien sabemos que

es justa la sentencia de Dios

contra los que cometen tales fechorías.<sup>27</sup>

3 ¿Y piensas tú, que juzgas a los que así actúan pero haces lo mismo que ellos, que vas a escapar de esa sentencia de Dios?<sup>28</sup> 4 ¿O es que desprecias la riqueza de su bondad, indulgencia y magnanimidad, no teniendo en cuenta que esa bondad de Dios quiere guiarte al arrepentimiento? 5 Con la obstinación de tu corazón no arrepentido, estás acumulando para ti el castigo en el día del castigo, cuando se manifieste el justo juicio de Dios,<sup>29</sup> 6 que

pagará a cada uno según sus obras.<sup>30</sup>

7 Él dará la vida eterna a los que, por su constancia en obrar el bien, aspiran a la vida incorruptible de esplendor y de honor;<sup>31</sup> 8 pero los rebeldes, que, bajo el dominio de la maldad, no se someten a la verdad, cosecharán castigo y furor.<sup>32</sup> 9 Sí, la aflicción y la angustia caerán sobre todo ser humano que obra el mal: tanto sobre el judío, en primer lugar, como sobre el gentil;<sup>33</sup> 10 todo el que, en cambio, obra el bien, tanto el judío, en primer lugar, como el gentil, recibirá la vida plena de esplendor y de honor.<sup>34</sup> 11 Pues

¡Dios no hace distinciones por las apariencias!<sup>35</sup>

28. Utilizando la misma tradición judía, los vv. 3-4 rechazan el recurso a un privilegio del judío frente al gentil, según el cual Dios trataría a los pertenecientes al pueblo de la alianza con más indulgencia (v. 4) que a los gentiles (cf. Sab 11,9-10; 15,1-5).

29. "Con la obstinación de tu corazón no arrepentido": 'conforme a tu dureza (obstinación) y a (tu) corazón no arrepentido' (en endiádis). "Cuando se manifieste": 'y (kai explicativo) de la revelación'.

30. El texto sangrado cita una frase fija judía, que figura en Sal 62,13; Prov 24,12.

31. Los vv. 7-10 desarrollan, en un doble paralelismo antitético (v. 7-8, v. 9-10), el motivo del juicio por las obras de v. 5-6. La terminología es típica judía. Pablo formula el segundo paralelismo (v. 9-10) en sentido universal ("todo ser humano", "todo") e introduce la frase "tanto el judío, en primer lugar, como el gentil" (cf. nota a 1,16), para realzar lo único que le interesa en toda la argumentación: la no diferencia entre el judío y el gentil. "Aspiran a la vida incorruptible de esplendor y de honor": 'buscan esplendor (*doxan*) y honor e inmortalidad' (en endiádis).

32. "Pero los rebeldes, que, bajo el dominio de la maldad, no se someten a la verdad, cosecharán castigo y furor": 'pero para los rebeldes (*tois ex eritheias*; sentido del término griego en este contexto), es decir (*kai* explicativo), para los que no obedecen a la verdad, pero sí se dejan persuadir por la maldad, (serán) el castigo (*orge*) y el furor (*thymos*)'.

33. "Caerán sobre todo ser humano": 'sobre todo ser viviente (*psychen*) de hombre (humano)'.

34. "La vida plena de esplendor y de honor": 'esplendor (*doxa*) y honor y paz (*eirene*: vida plena)'; tríada semejante a la del v. 7.

35. Cita de una sentencia judía (cf. nota a Gál 2,6).

b) 2,12-29: eliminación del recurso a la ley

12 "Όσοι γάρ ανόμως ήμαρτον, ανόμως καὶ ἀπολοῦνται, καὶ ὅσοι ἐν νόμῳ ήμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται· 13 οὐ γάρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται.

14 "Όταν γάρ ἔχῃται τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος· 15 οἷτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυροῦσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων,

(16 ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρίνει ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ.)

17 Εἰ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐπονομάζῃ καὶ ἐπαναπαύῃ νόμῳ καὶ καυχᾶσαι ἐν θεῷ 18 καὶ γινώσκεις τὸ θέλημα καὶ δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα

\* En 2,12-29 se desarrolla la acusación general de la sección anterior, eliminando el recurso típico del judaísmo al *status* religioso privilegiado del judío frente al gentil: la posesión de la ley (el término "ley", que dominará toda la sección, aparece ahora por primera vez en la carta). El centro de interés, de nuevo, es mostrar la igualdad entre los judíos (que tienen la ley) y los gentiles (que no tienen la ley judía): eso es lo único que le importa a Pablo. Para ello, se sirve, lo mismo que en la sección anterior, de la tradición del judaísmo helenista, pero la interpreta en una dirección opuesta a la intención de la sinagoga. El criterio clave que se aplica es otra vez, lo mismo que en la sección anterior, el principio de la actuación (frente a la simple posesión de la ley). Tampoco aquí nos encontramos con reflexión típica paulina. Secuencia: afirmación general (v. 12-13: gentiles y judíos); situación de los gentiles (v. 14-15; el v. 16 es glosa posterior); situación de los judíos (v. 17-24); la circuncisión y la práctica de la ley (v. 25-29).

36. Continuando el texto anterior (v. 1-11), el v. 12 afirma la indiferencia de la posesión de ley (del ser gentil o judío) con respecto al juicio de Dios. La formulación negativa asume la acusación anterior: v. 12a, la de 1,19-32 (contra los gentiles); y v. 12b, la de 2,1-11 (contra los judíos). "Sin tener la ley", "sin referencia a ella": *anomos* ('sin ley'), *anomos* ('sin ley'). "Dentro de la ley", "de acuerdo a la ley": 'en la ley', 'por medio de la ley'.

37. El v. 13 fundamenta la afirmación del v. 12b desde un principio tópico judío: la ley está para ser cumplida. Pero, en contra de la intención de la tradición judía, ese principio le sirve a Pablo para eliminar el "privilegio" judío de poseer la ley. Esta función del texto es clave para su comprensión adecuada. Lo que afirma Pablo es que la posesión de la ley no es garantía para el juicio: el judío está al mismo nivel que el gentil (v. 12). Hay que conservar los límites de esa función del texto, que está fundado en la tradición judía y no tiene aún la perspectiva de la salvación por la fe: no se puede entender, entonces, como una afirmación paulina de un posible cumplimiento de la ley y de una posible 'justificación' por él. En textos posteriores, escritos desde la perspectiva de la salvación por la fe, Pablo expresará su reflexión propia: la 'justificación' por el cumplimiento de la ley es imposible, ya que la ley es "impotente" (8,3) frente a la potencia del pecado que domina al hombre (5,12-21; 7,7-24), y el cumplimiento de la "exigencia de la ley" es sólo posible en el ámbito de la fe (en el ámbito salvador de Cristo y del Espíritu; 8,4; cf. nota introductoria a 7,1-25). La formulación del texto es judía, y no paulina. "Los que se presentarán ante Dios como fieles suyos": 'justos ante Dios', al presentarse ante él en el juicio final (en paralelismo a la segunda parte del versículo). "Los que Dios reconocerá como fieles suyos": 'serán declarados justos (por Dios)'.

b) 2,12-29: eliminación del recurso a la ley\*

12 Los que pecaron sin tener la ley, sin referencia a ella perecerán; los que pecaron dentro de la ley, de acuerdo a la ley serán juzgados,<sup>36</sup> 13 porque no son los oyentes de la ley los que se presentarán ante Dios como fieles suyos, sino los observantes de la ley son los que Dios reconocerá como fieles suyos.<sup>37</sup>

14 Si los gentiles, que no tienen la ley, observan las exigencias de la ley siguiendo el orden de la naturaleza humana, ellos, aunque no tienen la ley, son ley para sí mismos:<sup>38</sup> 15 demuestran así que la actuación que ordena la ley está escrita en sus corazones, testificándolo también su conciencia, es decir, los pensamientos que alternativamente los acusan o defienden.<sup>39</sup>

(16 Esto sucederá, según el anuncio salvador que yo proclamo, el día en que Dios, por medio de Jesucristo, juzgue lo oculto de cada persona.)<sup>40</sup>

17 Y en cuanto a ti, que llevas el nombre de "judío": tú, que te sientes seguro con la ley y te enorgulleces de Dios,<sup>41</sup> 18 al conocer su

38. Los vv. 14-15 explican la afirmación del v. 12a: los gentiles, que no tienen la ley judía, sí tienen su equivalente (cf. 1,32); por lo tanto no están en desventaja con respecto a los judíos, que poseen la ley. Según la comprensión del judaísmo helenista, la norma de la "naturaleza" (motivo central en la ética estoica) equivale a la ley de Moisés (en sus mandatos éticos e incluso en sus prescripciones rituales y cúlitas, que se interpretaban alegóricamente), que Dios ha puesto en el "corazón" de cada hombre y que está testificada por la "conciencia". El judaísmo helenista demostraba así la racionalidad y universalidad de la ley judía (equiparada a la "sabiduría"), y al mismo tiempo, la inexcusabilidad de los gentiles (cf. 1,32). Esa es la función que tiene el rono positivo (aparente) del texto. Tampoco aquí, entonces, se puede ver una afirmación propia paulina sobre el cumplimiento de la ley por parte de los gentiles (nada insinúa en el texto que se trate de paganocristianos), y mucho menos, sobre una posible 'justificación' de ellos por medio de ese cumplimiento. "Observan las exigencias de la ley siguiendo el orden de la naturaleza humana": 'hacen por naturaleza (*physei*) las cosas (mandadas) de la ley'.

39. El v. 15 explica lo dicho en el v. 14. "La actuación que ordena la ley": 'la obra (singular: la actuación exigida) de la ley'. "Testificándolo también": 'cotestificando'. "Es decir": *kai* explicativo; la "conciencia" se manifiesta en los "pensamientos" de acusación o exculpación: se trata de la conciencia "consecuente" ("juiz").

40. El v. 16 es una glosa posterior: no cuadra detrás de v. 15 (que no trata del juicio definitivo) ni dentro de esta parte de la carta (1,18-3,20), en la que no aparece aún el tema del "evangelio"; por otra parte, 'mi evangelio' es una expresión de textos paulinos posteriores (cf. nota a 16,25). Se introdujo esta glosa porque se echó en falta un motivo cristiano en este contexto, quizá para señalar la instancia última de juicio (frente a la conciencia: por eso la glosa se colocó detrás del v. 15). "Esto sucederá": se añade según el sentido del texto.

41. Los vv. 17-24 son un desarrollo de v. 12b-13, continuando la acusación de v. 1-11: el orgullo de los judíos por la posesión de la ley (v. 17-20); la trasgresión de la ley (v. 21-24). La posesión de la ley, de la que se glorían los judíos, no vale nada si no se cumple: los judíos, con sus trasgresiones de la ley, están al mismo nivel que los gentiles. Pablo se sirve otra vez de la predicación sinagoga del judaísmo helenista. "Y en cuanto a ti": 'pero si tú'; la frase iniciada aquí (que continúa hasta el final del v. 20) no tiene conclusión (en v. 21 se inicia una nueva). Otra vez aparece el estilo de la "diatriba" (que continuará hasta el v. 27), y por primera vez se designa a ese "tú" como "judío" (cf. nota a v. 1). "tú": *kai* explicativo; el texto siguiente (hasta el final del v. 20) define lo que significa ser "judío".

κατηχούμενος ἐκ τοῦ νόμου, 19 πέποιθάς τε σεαυτὸν  
 ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν,  
 φῶς τῶν ἐν σκοτει,  
 20 παιδευτὴν ἀφρόνων,  
 διδάσκαλον νηπίων,  
 ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας  
 ἐν τῷ νόμῳ.  
 21 Ὁ οὖν διδάσκων ἕτερον σεαυτὸν οὐ διδάσκεις·  
 ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν  
 κλέπτεις·  
 22 ὁ λέγων μὴ μοιχεύειν  
 μοιχεύεις·  
 ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἰδῶλα  
 ἱεροσυλεῖς·  
 23 ὃς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι, διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν θεὸν  
 ἀτιμάζεις·  
 24 τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ θεοῦ δι' ὑμᾶς  
 βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν,  
 καθὼς γέγραπται.

25 Περιτομὴ μὲν γὰρ ὠφελεῖ ἔάν νόμον πράσσης· ἔάν δὲ παραβάτης  
 νόμου ᾖ, ἡ περιτομὴ σου ἀκροβυστία γέγονεν. 26 ἔάν οὖν ἡ ἀκροβυστία  
 τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσῃ, οὐχ ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομὴν  
 λογισθῆται; 27 καὶ κρινεῖ ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελοῦσα  
 οὐ τὸν διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παραβάτην νόμου.

42. "Al conocer": 'y (kai explicativo) conoces'. "Su voluntad": 'la voluntad (de Dios)'; terminología judía. "Qué es lo valioso": *ta diapheronta* (cf. nota a Flp 1,10-11).

43. El texto sangrado de los v. 19-20 utiliza una lista tradicional de títulos del judío, instruido en la ley, como guía de los gentiles, que no tienen la ley ("ciegos", "que están en la tiniebla", "ignorantes", "inmaduros"). En ella se expresa con fuerza la conciencia de superioridad del judío con respecto al gentil. "La auténtica expresión del conocimiento y de la verdad": 'la (auténtica) formulación (*morphosin*: configuración) del conocimiento y de la verdad'; se trata de una expresión fija judía.

44. Para la acusación de los v. 21-24, Pablo se funda también en la predicación penitencial de la sinagoga helenista, utilizándola, en contra de la intención de la sinagoga, para equiparar a los judíos con los "pecadores" gentiles. Los textos con signos de admiración en los v. 21-22 cabría interpretarlos como interrogativos, pero, conforme a v. 23-24, parece mejor entenderlos como afirmaciones enfáticas. El texto sangrado de v. 21-22 aduce como ejemplos de trasgresiones una tríada fija en el judaísmo helenista. "Te aprovechas de sus templos": este es el sentido aquí del término *hierosyleis* ('roban los templos'); el término frecuente helenista 'robar los templos' (pecado grave de sacrilegio) se aplica a la conducta del judío, para el cual los "ídolos" son una "abominación", pero, a pesar de todo, hace negocios con lo referente a los templos de esos "ídolos", participando así, de algún modo, en su culto, cosa prohibida por la ley: eso equivale a un robo sacrílego.

voluntad y al saber discernir, instruido por la ley, qué es lo valioso;<sup>42</sup>  
 19 tú, que estás convencido de ser

guía de ciegos,  
 luz para los que están en la tiniebla,  
 20 educador de ignorantes,  
 maestro de inmaduros,  
 al poseer en la ley

la auténtica expresión del conocimiento y de la verdad...<sup>43</sup>

21 Pues bien, tú, que instruyes al otro, ¡no te instruyes a ti mismo!  
 tú, que proclamas: "no robar",  
 ¡robas!;

22 tú, que dices: "no adulterar",  
 ¡cometes adulterio!;

tú, que abominas los ídolos,  
 ¡te aprovechas de sus templos!<sup>44</sup>

23 Tú, que te enorgulleces de la ley, ¡deshonras a Dios con tus  
 trasgresiones de la ley!, 24 pues, conforme a lo escrito,  
*por vuestra causa, el nombre de Dios  
 es insultado por los gentiles.*<sup>45</sup>

25 La circuncisión te sirve sólo si observas la ley; pero, si eres un  
 trasgresor de ella, tu circuncisión se te ha convertido en incircunci-  
 sión.<sup>46</sup> 26 Y si el incircunciso observa las exigencias de la ley, ¿no  
 será considerada su incircuncisión como una auténtica circuncisión?<sup>47</sup>  
 27 Y entonces ese, no circuncidado físicamente pero cumplidor de la  
 ley, te juzgará a ti, que, con código escrito y con circuncisión, eres  
 un trasgresor de la ley.<sup>48</sup>

45. Cita, con alguna modificación, de Is 52,5. "*Es insultado por los gentiles*": 'es blasfemado por (en) los gentiles'.

46. Los vv. 25-29 aplican el principio del cumplimiento de la ley (y no la posesión de ella), demostrado ya en la argumentación anterior (v. 12-24), a un motivo central del recurso al *status* religioso privilegiado del judío: la circuncisión. El centro de interés es, de nuevo, la equiparación de los judíos (circuncisos) con los gentiles (incircuncisos). Se asume la afirmación de la sinagoga helenista: la circuncisión, que significa la entrada dentro del pueblo de la alianza, implica la obligación de la observancia de la ley, si no, no tiene sentido. Pero en lo que se diferencian Pablo y la sinagoga es en las consecuencias que sacan de ahí: frente a las afirmaciones de Pablo (y del cristianismo helenista: cf. Gál 5,6; 6,15; 1 Cor 7,19) sobre la indiferencia de la circuncisión, es decir, sobre la indiferencia de ser judío o gentil, la sinagoga helenista (igual que todo el judaísmo) mantiene el privilegio de los circuncidados (judíos) frente a los incircuncisos (gentiles). Secuencia del texto: el circunciso y la práctica de la ley (v. 25); el incircunciso y la práctica de la ley (v. 26-27); definición del auténtico circunciso (v. 28-29).

47. Para entender los vv. 26-27, hay que tener en cuenta la observaciones hechas sobre los vv. 14-15. "*El incircunciso*": 'el prepucio' ('la incircuncisión': equivale a 'incircunciso').

48. Referencia al motivo tradicional judío de que los 'justos' juzgarán a los 'injustos' (cf. nota a 1 Cor 6,2). "*Es, no circuncidado físicamente*": 'esa (artículo anafórico) incircuncisión (incircunciso) natural (*ek physeos*)'. "*Con código escrito*": *dia* (preposición circunstancial) *grammatos* ('escrito': cf. nota a 2 Cor 3,6).

28 Οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖός ἐστιν  
οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερῷ ἐν σαρκὶ περιτομή,  
29 ἀλλ' ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος,  
καὶ περιτομή καρδίας  
ἐν πνεύματι  
οὐ γράμματι,  
οὐ ὁ ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων  
ἀλλ' ἐκ τοῦ θεοῦ.

c) 3,1-8: respuesta a algunas objeciones (preludio)

3 1 Τί οὖν τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου ἢ τίς ἡ ὠφέλεια τῆς περιτομῆς; 2 πολὺ κατὰ πάντα τρόπον. πρῶτον μὲν γὰρ ὅτι ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ.

3 Τί γὰρ; εἰ ἡπίστησάν τινες, μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργήσῃ; 4 μὴ γένοιτο· γινέσθω δὲ ὁ θεὸς ἀληθής, πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης, καθὼς γέγραπται·

49. La terminología y la concepción de los vv. 28-29 son también típicas judías. En 7,6 y en 2 Cor 3,6 (cf. notas a esos textos), Pablo interpreta esta tradición judía desde las categorías cristianas (oposición "código legal" - "Espíritu"), pero creo que esa temática no aparece en este texto, que, en conformidad con todo el contexto, no incluye aún motivos directamente cristianos. No se trata aquí del paganocristiano (auténtico "circuncidado" por el "Espíritu"), como tampoco se trataba de él en v. 7.10.14-15.26-27. La estructura en paralelismo y con un cierto ritmo apunta a una tradición fija judía (texto sangrado): parte negativa (v. 28ab); parte positiva, en paralelismo antitético a la primera (v. 29ab); conclusión (v. 29c). La diferencia entre esa tradición judía y el uso que de ella hace Pablo en este contexto está en su intención: según la tradición judía, la "circuncisión del corazón" era una profundización de la "circuncisión de la carne" (incluida en aquella), pero según Pablo, la "circuncisión del corazón" es independiente de la "circuncisión de la carne", y, en consecuencia, los judíos están en el mismo plano que los gentiles. "*El auténtico judío no es el que así aparece en lo exterior*": traduce la expresión elíptica 'no es (judío) el judío (que aparece así) en lo manifiesto (exterior)'; en el texto siguiente figuran expresiones elípticas semejantes. "*No determinada por un código escrito, sino por lo más profundo del hombre*": en *pneumati* ('en espíritu': 'en lo profundo del hombre', en oposición a 'en la carne') ou *grammati* ('no en un escrito legal'). "*Reconocimiento*": *epainos* ('alabanza').

\* En 3,1-8 se contesta a unas objeciones ocasionadas por la exposición anterior, en la que se ha equiparado el judío con el gentil. Se utiliza el género de la "diatriba" (diálogo escolar: cf. nota a 2,1), pero detrás descubrimos objeciones reales (cf. v. 8), a las que Pablo habría tenido que enfrentarse en muchas ocasiones durante su misión, y que partían de la posición cristiana "judaizante", en cuya base estaba la comprensión judía sobre el *status* privilegiado del "pueblo elegido". La perspectiva del contexto (dentro de 1,18-3,20) no exige ni permite un desarrollo de las cuestiones en este momento, pero, a juzgar por la discusión posterior de la carta (ya desde otra perspectiva), tenemos que considerar este texto sólo como un "preludio". Por eso, esta primera contestación a las cuestiones es muy escueta y, en algún caso, casi enigmática.

28 Pues

el auténtico judío no es el que así aparece en lo exterior,  
ni la auténtica circuncisión es la exterior, la de la carne;

29 el auténtico judío es, más bien, quien lo es en lo interior,  
y la auténtica circuncisión es la del corazón:

no determinada por un código escrito,

sino por lo más profundo del hombre.

Su reconocimiento no lo recibe de parte de la gente,  
sino de Dios.<sup>49</sup>

c) 3,1-8: respuesta a algunas objeciones (preludio)\*

3 1 ¿Cuál es, entonces, la ventaja de ser judío?, ¿cuál es la utilidad de la circuncisión?<sup>50</sup> 2 ¡Mucha, en todo aspecto! Ante todo, porque a los judíos les fueron confiados los oráculos de Dios.<sup>51</sup>

3 Y, entonces, si algunos de ellos no fueron leales, ¿va a anular esa su deslealtad la lealtad de Dios?<sup>52</sup> 4 ¡De ningún modo! Dios será siempre veraz, y

todo hombre, mentiroso,  
conforme a lo escrito:

rica: Pablo no dice aún, en este momento, todo lo que tiene en su mente; para su adecuada comprensión hay que tener en cuenta la respuesta posterior: la discusión fundamental se hará en 3,21-8,39 y su aplicación concreta al pueblo de Israel, en los cap. 9-11. Formalmente el texto consta de cuatro series de preguntas y respuestas engarzadas entre sí: la "ventaja" del pueblo judío (v. 1-2); la firmeza de la "fidelidad" salvadora de Dios a pesar de la infidelidad de los judíos (v. 3-4); la "fidelidad" salvadora de Dios y el "castigo" a los judíos (v. 5-6); la "fidelidad" salvadora de Dios y la condena de los judíos como "pecadores" (v. 7-8). Pablo reconoce la "ventaja" del judío, fundada en la "fidelidad" de Dios (1.<sup>a</sup> y 2.<sup>a</sup> cuestiones: v. 1-4), pero niega, de acuerdo con 1,18-2,29, que sea garantía de salvación (3.<sup>a</sup> y 4.<sup>a</sup> cuestiones: v. 5-8).

50. La cuestión surge inmediatamente del texto anterior (2,25-29), pero está ocasionada, en definitiva, por toda la sección (1,18-2,29). Las dos cuestiones son equivalentes (cf. la conexión "judío-circuncisión" en 2,28-29).

51. Contestación global en el sentido del "en primer lugar" de la frase fija de 1,16 y 2,9.10 (cf. nota a 1,16). "Ante todo": en 9,4-5 se especificarán otros motivos, pero el aquí señalado es el central. "A los judíos": se añade según el sentido. "Los oráculos de Dios": 'los dichos (logia) de Dios'; se refiere a la revelación de Dios contenida en las escrituras, ante todo en su dimensión "profética"; la "ventaja" de los judíos está en su "primacía" en cuanto al contacto con el Dios de la salvación (que es el revelado en el *euangelion*: cf. cap. 4 y 9-11).

52. La cuestión parte de que "los oráculos de Dios" implican un compromiso divino de salvación para con el pueblo de Israel (v. 2): Dios tendrá que cumplirlo, a pesar de todo. "Y, entonces": '¿qué (pasa) pues?'. "Algunos de ellos": Pablo está pensando, aunque aún no lo especifica aquí, en el "residuo", del que tratará en 11,1-10. "Fueron leales", "deslealtad", "lealtad": sentido aquí de los términos *pisteuein*, *apistia*, *pistis* (no tienen aún el significado cristiano de 'creer', 'incredulidad', 'fe'). Aparece la categoría de la "fidelidad" salvadora de Dios (cf. nota a 1,17), que es determinante en todo el texto; la terminología para expresarla es varia, pero equivalente: *pistis* ("lealtad": v. 3); *alethes*, *aletheia* ("veraz", "veracidad": v. 4.7), *dikaioσύνη* ("fidelidad": v. 5).

*Ὅπως ἂν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου  
καὶ νικήσεις ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.*

5 Εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν θεοῦ δικαιοσύνην συνίστησιν, τί ἐροῦμεν; μὴ ἄδικος ὁ θεὸς ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν; κατὰ ἄνθρωπον λέγω. 6 μὴ γένοιτο· ἐπεὶ πῶς κρινεῖ ὁ θεὸς τὸν κόσμον;

7 Εἰ δὲ ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι ἐπερίσσευσεν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ, τί ἔτι κἀγὼ ὡς ἁμαρτωλὸς κρίνομαι; 8 καὶ μὴ καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι

Ποιῶμεν τὰ κακὰ, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ;  
ὦν τὸ κρίμα ἔνδικόν ἐστιν.

d) 3,9-20: conclusión: acusación final

9 Τί οὖν; προεχόμεθα; οὐ πάντως· προητiasάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλλήνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι, 10 καθὼς γέγραπται ὅτι

53. *"iDe ningún modo!"*: cf. nota a Gál 2,17. *"Será siempre"*: 'sea' (debe ser). El primer texto sangrado es cita de una sentencia judía (cf. Sal 116,11). Al final se cita el Sal 51,6 según la traducción griega (la variante *nikeseis*, en vez de *nikeses*, no tiene ninguna trascendencia); esa cita sirve para demostrar la "fidelidad" de Dios (en una situación de "pleito" entre el hombre y Dios). *"Y así"*: 'para que' (con sentido consecutivo), *"Se te dará la razón al hablar"*: 'serás reconocido como justo (*dikaiothes*) en tus palabras'; el término 'palabras' (*logois*) hace referencia a "oráculos" (*logia*: v. 2).

54. La objeción parte de la afirmación del v. 4: la "fidelidad" salvadora de Dios para con el pueblo judío es estable, a pesar de la "infidelidad" de este; los judíos, entonces, tienen que tener un privilegio con respecto a los gentiles en el juicio de Dios. *"Infidelidad"*: sentido aquí de *adikia* ('injusticia'), en oposición a *dikaiothyne* ("fidelidad"). *"Demuestra"*: cf. v. 4. *"Me expreso desde la lógica humana"*: 'hablo humanamente (*kata anthropon*)'; este paréntesis se hace necesario para evitar la posible blasfemia contra Dios, al designarlo como *adikos* ('injusto': 'no fiel'). *"¿Es que, entonces, Dios no es fiel..., ya que impone el castigo?"*: '¿caso (es) injusto (no fiel) Dios, el que impone el castigo (orge: cf. 1,18; 2,5.8)?'; la expresión participial ('el que impone el castigo') indica la razón de la acusación anterior; el sentido de la acusación es este: si Dios impone el castigo a los judíos igual que a los gentiles (según la presentación anterior: 1,18-2,29), quiere decir que no guarda la "fidelidad" salvadora con Israel a pesar de la "infidelidad" de este (el v. 4 es el punto de partida de la objeción).

55. Pablo niega rotundamente la acusación. La única respuesta (provisional) que da en este contexto está fundada en el principio típico judío sobre el Dios juez del "mundo" (toda la humanidad); pero se aplica, en contra del "privilegio" judío, en sentido universal (sin diferencia alguna entre el judío y el gentil), es decir, en el mismo sentido en el que ya se había aplicado anteriormente (1,18-2,11). La respuesta va dirigida en contra del "privilegio" judío (lo reduce al absurdo), pero el fondo de la cuestión planteada, sobre la conjunción entre la "fidelidad" salvadora de Dios y el "castigo", sólo se podrá responder posteriormente, desde la nueva perspectiva de la salvación por la "fe" (cf. 5,1-11 y 8,31-39 para su sentido general, y 11,25-32 para su aplicación a Israel). *"¿Cómo podría Dios ser el juez del mundo?"*: '¿cómo juzgará Dios al mundo?'; es decir: 'si es que Dios hace diferencias (entre judíos y gentiles), ya no podría ser el juez justo de toda la humanidad'.



*Y así, se te dará la razón al hablar  
y saldrás victorioso al disputar contigo.*<sup>53</sup>

5 Ahora bien, si nuestra infidelidad demuestra la fidelidad de Dios, ¿qué podemos decir? ¿Es que, entonces, Dios no es fiel —me expreso desde la lógica humana—, ya que impone el castigo?<sup>54</sup> 6 ¡De ningún modo! Porque, si no, ¿cómo podría Dios ser el juez del mundo?<sup>55</sup>

7 Pero, si la veracidad de Dios ha sido engrandecida, para alabanza suya, por medio de mi mentira, ¿por qué, entonces, también yo soy condenado como un pecador?<sup>56</sup> 8 Pero ¿no equivaldría esto al dicho que algunos, calumniándonos, nos atribuyen:

“Hagamos el mal para que venga el bien”?...  
¡Esos tales sí merecen la condena divina!<sup>57</sup>

d) 3,9-20: conclusión: acusación final\*

9 ¿Y, entonces, qué? ¿Podemos aducir alguna disculpa? ¡Ninguna, en absoluto! Pues ya antes hemos inculcado a todos, tanto a judíos como a gentiles, de estar bajo el dominio del pecado,<sup>58</sup> 10 de acuerdo con lo escrito:

56. Esta última objeción parte también, lo mismo que la anterior, de la afirmación del v. 4, pero ahora se aplica a la condena del judío como “pecador”, al mismo nivel que el gentil (motivo central de la acusación de 1,18-2,29). “*La veracidad de Dios*”: *he aletheia tou theou*, que equivale a “la fidelidad de Dios” (cf. 15,8); esta formulación está bajo el influjo del v. 4 (cf. “mi mentira”). “*También yo*”: *kago*; es decir: ‘yo, judío, lo mismo que el gentil’; otra vez, se expresa la conciencia de “privilegio” del judío frente al “pecador” gentil (cf. Gál 2,15).

57. Lo mismo que en v. 6, se contesta con otra pregunta, que reduce la objeción al absurdo: la afirmación del privilegio judío equivaldría al dicho absurdo con que los mismos opositores (cristianos judaizantes) calumnian a Pablo. La auténtica respuesta al problema del pecado lo dará Pablo en 3,21-5,21, y la contestación a la calumnia contra él, en cap. 6-8. “*Pero ¿no equivaldría esto al dicho que algunos, calumniándonos, nos atribuyen...?*”: traduce la frase elíptica ‘¿y entonces (*kai*) no (sería) conforme a (eso de lo que) somos calumniados, es decir (*kai* explicativo), conforme a (lo que) algunos dicen que nosotros decimos...?’. La frase entrecomillada cita (*hoti* recitativo) un dicho que los cristianos judaizantes atribuían a Pablo, difamando así su proclamación sobre la no exigencia de la ley judía para los conversos gentiles; su forma rítmica supone un dicho formado y frecuentemente repetido. Pablo piensa que esa calumnia ha llegado ya a la comunidad de Roma, y tratará de rebatirla en cap. 6-8; pero ahora zanja la cuestión con una maldición contra sus calumniadores. “*¡Esos tales sí merecen la condena divina!*”: ‘la condena (de Dios: *to krima*) contra los cuales (se refiere a “algunos” de la frase anterior) es justa!’.

\* 3,9-20 es la conclusión de toda la sección (1,18-3,20): “tesis” que compendia la presentación anterior (v. 9); explicación desde el testimonio de la escritura (v. 10-18); resumen conclusivo (v. 19-20).

58. La primera parte del versículo parte de la contestación a las objeciones en v. 1-8 y retoma la acusación interrumpida en 2,29. “*¿Podemos aducir alguna disculpa?*”: este es el significado de *proechometha*, que cuadra perfectamente después de v. 1-8; el significado ‘tener ventaja’ (así se traduce frecuentemente este texto paulino) no está testificado en griego para la voz media del verbo (como es el caso aquí), y además estaría en tensión con v. 1-2; el “noso-

- Οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς,  
 11 οὐκ ἔστιν ὁ συνίων,  
     οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν.  
 12 πάντες ἐξέκλιναν  
     ἅμα ἠχρεώθησαν·  
 οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα,  
     οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός.
- 13 Τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν,  
     ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν,  
 ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν·  
 14 ὧν τὸ στόμα ἀράς καὶ πικρίας γέμει.
- 15 Ὅξεῖς οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα,  
 16 σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν,  
 17 καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν.
- 18 Οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.
- 19 Οἶδαμεν δὲ ὅτι  
     ὅσα ὁ νόμος λέγει  
     τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ,  
 ἵνα πᾶν στόμα φραγῇ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ· 20  
 διότι  
     ἐξ ἔργων νόμου  
     οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ,  
 διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας.

tros" incluye tanto a judíos como a gentiles (cf. segunda parte del versículo): nadie, ni judíos ni gentiles, tiene disculpa alguna frente a la acusación anterior. "*¡Ninguna, en absoluto!*": *ou pantas*; la expresión tiene sentido: no hay por qué suprimirla (como hacen algunos testimonios y comentaristas). La segunda parte del versículo compendia la acusación anterior (1,18-2,29), remarcando la universalidad. "*Tanto a judíos como a gentiles*": 'a judíos y a griegos' (cf. nota a 1,16). "*De estar bajo el dominio del pecado*": 'de estar bajo el pecado'; por primera vez aparece en la carta el término *hamartia* ('pecado': en singular), que será clave en la discusión siguiente: en ella aparecerá como un "potencia" que esclaviza al hombre.

59. Los vv. 10-18 utilizan un "florilegio" tradicional de textos del AT, utilizado por la sinagoga judía en la predicación penitencial a sus miembros (al estilo de la tradición asumida en 2,1-11.17-29; cf. v. 19 y Justino, *Diálogo* 27,3, en que se cita un "florilegio" semejante dentro de una acusación contra los judíos). Por otra parte, el género del "florilegio" está bien testificado en el judaísmo de entonces (p. e., en los escritos de Qumran). El presente "florilegio" está compuesto, ante todo, de citas del libro de los Salmos, pero también de alguna de Qoh, Prov e Is. Está estructurado en cuatro partes (señaladas en la presentación del texto): v. 10b-12, en que se señala la universalidad (repetición insistente de "no hay nadie", "ni uno solo", "todos"); v. 13-14, en que se señalan los pecados del "hablar", motivo frecuente en la instrucción sapiencial ("garganta", "lenguas", "labios", "boca"); v. 15-17, en que se aducen los pecados de la acción, del "caminar" ("pies", "a su paso" ['en sus caminos'], "camino"); v. 18, la conclusión, con el motivo tópico de la instrucción sapiencial del "respeto" ('temor') a Dios. "*Fiel*" (v. 10): 'justo'.

No hay nadie, ni uno solo, fiel:

11 *no hay nadie que tenga entendimiento,  
no hay nadie que busque a Dios.*

12 *Todos se extraviaron,  
a una se corrompieron.*

No hay nadie que haga el bien,  
no hay nadie, ni uno solo.

13 *Un sepulcro abierto es su garganta:  
con sus lenguas engañan,  
bajo sus labios hay veneno de víboras,  
14 su boca está llena de amarga maldición.*

15 *Sus pies son veloces para derramar sangre:  
16 a su paso surge la ruina y la calamidad,  
17 desconocen el camino de la paz.*

18 *No tienen en cuenta el respeto a Dios.*<sup>59</sup>

19 Ahora bien, sabemos que  
todo lo que dice la escritura  
se lo dice a los que están en el ámbito de la ley.

De este modo, toda boca tendrá que callarse y todo el mundo tendrá que reconocerse culpable ante Dios.<sup>60</sup> 20 Porque,  
por la observancia de la ley,  
ningún mortal será reconocido por Dios como fiel suyo,  
pues por medio de la ley viene la experiencia del pecado.<sup>61</sup>

"Amarga maldición" (v. 14): 'maldición y amargura' (enfiadís). "A su paso surge" (v. 16): 'en sus caminos'. "No tienen en cuenta" (v. 18): 'no está delante de sus ojos'.

60. En contra de la intención de la predicación sinagoga, Pablo convierte la tradición judía citada en v. 10-18 en testimonio (de la misma escritura) a favor de la equiparación de los judíos con los gentiles en su culpabilidad ante Dios. El texto sangrado es una cita de una sentencia judía: se introduce con "sabemos que" y está construida en paralelismo rítmico ('lo que la ley dice / a los [que están] en la ley se lo dice'). "La escritura": sentido aquí de *nomos* ('ley'). "De este modo": *hina* ('para que') con sentido consecutivo; al eliminar la exculpación de los judíos (v. 19a), estos se introducen dentro de toda la humanidad ("todo el mundo") culpable, es decir, al mismo nivel que los "pecadores" gentiles (v. 19b).

61. El v. 20 es una justificación ("porque") del v. 19, presentando el sentido de la ley. La afirmación es escueta, como corresponde a una frase conclusiva de una sección, y, precisamente por eso, un tanto enigmática. Para comprenderla adecuadamente, hay que tener muy en cuenta su función y perspectiva dentro del contexto en que está; si no, puede dar pie a especulaciones en el aire (de ahí, las diferentes y encontradas interpretaciones). La frase concluye la sección de 1,18-3,20, en la que se ha presentado a los gentiles y judíos al mismo nivel en cuanto a su culpabilidad, y para ello, se ha tenido que rechazar el recurso judío a un *status* religioso privilegiado, siendo precisamente la posesión de la ley su punto de apoyo fundamental (cf. 2,12-29): a esa cuestión precisamente tendrá que referirse esta frase conclusiva. Pero, al mismo tiempo, según ya se ha señalado repetidas veces, la perspectiva de esta sección no es aún la de la

## II. Rom 3,21-5,21: la salvación para los creyentes judíos y gentiles

a) 3,21-31: la salvación para los creyentes en Cristo Jesús

21 Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, 22 δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας. οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή, 23 πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ 24 δικαιοῦμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

25 ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον

διὰ τῆς πίστεως

ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι

εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ

διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων

26 ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ,

πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιῶντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.

salvación por el *euaggelion*: el desarrollo y explicación de 3,20 desde esa perspectiva cristiana (paulina) se hará más tarde (ante todo, en Rom 7). Desde esa su proyección hacia atrás y hacia delante es como se puede entender este versículo. Tiene dos partes: una negativa (sobre lo que no puede hacer la ley: v. 20a), y una positiva (sobre lo que sí hace la ley: v. 20b). En la primera (v. 20a), se aduce un eslogan de la "escuela" paulina, ya utilizado en Gál 2,16, con el alargamiento al final (sin mayor trascendencia) de 'ante él' (cf. nota a Gál 2,16). El contexto de Rom confirma la interpretación dada para el texto de Gál 2,16: las 'obras de la ley' (*erga nomou*) se refieren aquí claramente a la práctica del judaísmo ("observancia de la ley") o al estar *en to nomo* ("en el ámbito de la ley": v. 19), por lo cual el judío se diferencia del gentil y reclama para sí un *status* religioso privilegiado (cf. 2,12-29); lo que se afirma, entonces, es que esa "observancia" del judaísmo no es garantía de salvación. Pero esa afirmación se profundizará en la carta más tarde, desde una nueva perspectiva: Dios ha dado la salvación en Cristo Jesús, fuera del ámbito de la ley (3,21-4,25), cosa que han rechazado los judíos (9,30-10,21), y la ley no puede liberar de la potencia del pecado que esclaviza al hombre (5,12-21) e incluso es utilizada por el pecado (7,7-24), de tal modo que el cumplimiento de la "exigencia" de la ley sólo es posible en el ámbito de Cristo Jesús (8,4: cf. nota introductoria a 7,1-25). La segunda parte del versículo (v. 20b) fundamenta a la primera: "pues por medio de la ley viene la experiencia ('conocimiento' efectivo) del pecado". Se resume así lo dicho anteriormente: la ley no fundamenta el *status* privilegiado del judío, sino que fija su culpabilidad (2,17-29; 3,9-19). Más tarde se insistirá en esta función de la ley (cf. 4,15; 5,13.20) y se profundizará en 7,7-24.

\* Después de la presentación del "antes" de la humanidad bajo el pecado (1,18-3,20), la sección de 3,21-5,21 vuelve sobre la afirmación de 1,16-17, desarrollando el "ahora" de la salvación para toda esa humanidad pecadora. El centro de interés es, de nuevo, la universalidad: la igualdad de judíos y gentiles en el ámbito de la "fe". Y la perspectiva ahora es la cristiana (la de la "fe"), y no la de la tradición judía (como sucedía en 1,18-3,20). El texto de 3,21-31 es el primero y el clave de la sección; presenta el acontecimiento de la salvación de Dios en Cristo Jesús para todo creyente, sin diferencia alguna entre judíos y gentiles: exposición fundamental (v. 21-26); consecuencia sobre la igualdad entre el judío y el gentil (v. 27-31).

62. "Ahora, en cambio" (*nyini de*): situación nueva (el "ahora"), que supera el "antes" del dominio del pecado (1,18-3,20). "Fuera del ámbito de la ley": 'fuera de la ley'; según todo

## II. Rom 3,21-5,21: la salvación para los creyentes judíos y gentiles

## a) 3,21-31: la salvación para los creyentes en Cristo Jesús\*

21 Ahora, en cambio, fuera del ámbito de la ley, se ha manifestado la fidelidad salvadora de Dios, testificada precisamente por la escritura.<sup>62</sup> 22 la fidelidad salvadora de Dios, por medio de la fe en Jesucristo, para todos los creyentes, pues no hay diferencia alguna, 23 ya que todos pecaron, y están así privados de la dignidad esplendorosa divina.<sup>63</sup> 24 A ellos Dios, por pura benevolencia suya, los convierte en fieles suyos, por medio de la liberación efectuada por Cristo Jesús,<sup>64</sup>

25 a quien Dios presentó como medio de expiación  
por su muerte liberadora  
—si es que se cree en él—,  
demostrando así su fidelidad salvadora,  
al indultar los pecados anteriormente cometidos,  
26 ya que él es indulgente.

Demuestra así su fidelidad salvadora en el momento presente: siendo fiel al convertir en un fiel suyo al creyente en Jesús.<sup>65</sup>

el contexto, esta expresión equivale a 'fuera del judaísmo' ("observancia de la ley": cf. v. 20); especifica el dicho "tanto el judío, en primer lugar, como el gentil" de 1,16. "*Se ha manifestado la fidelidad salvadora de Dios*": se asume 1,17 (cf. nota allí; "se ha manifestado" equivale a "se revela"). "*La escritura*": la expresión fija judía 'la ley y los profetas' significa toda la "escritura" (proceso de fijación del canon del AT); el "testimonio" de la escritura es clave en esta carta y en Gál, en las que Pablo trata de reinterpretar su tradición judía (cf. nota a 1,2); dentro de esta sección, ese "testimonio" se desarrollará en 4,1-25.

63. Los vv. 22-23 explican la afirmación "fuera del ámbito de la ley" de v. 21a: "*por medio de la fe en Jesucristo*", es decir, "*para todos los creyentes*" (judíos y gentiles, sin "*diferencia alguna*"); se explica desde lo dicho en 1,18-3,20). "*Y están así privados de la dignidad esplendorosa divina*": 'y así (*kai* consecutivo) están privados de la gloria (*doxas*) de Dios'; se asume la reflexión judía sobre Adán y Eva, según la cual, estos, por su pecado, fueron despojados del vestido esplendoroso divino ('gloria', equivalente a 'justicia') con el que Dios los había vestido.

64. La construcción gramatical del v. 24 es un tanto dura: el participio *dikaionomenoi* ('justificados') especifica al *pantes* ("todos") de v. 23, que, a su vez, es una especificación del *pantas pisteuontas* ("para todos los creyentes") del v. 22. La frase del v. 24, que continúa en v. 25-26, hay que entenderla, entonces, como una explicación del v. 22a (después del paréntesis de v. 22b-23). "*A ellos Dios, por pura benevolencia suya, los convierte en fieles suyos*": 'justificados (hechos fieles a Dios) gratuitamente por su benevolencia (*chariti*)'. "*Por medio de la liberación efectuada por Cristo Jesús*": 'por medio de la liberación (hecha) por (*en*) Cristo Jesús'; *apolytrosis* ('liberación') es ya un término fijo en la tradición cristiana para expresar la salvación efectuada por Cristo Jesús (cf. la fórmula citada en 1 Cor 1,30).

65. Para explicar la afirmación del v. 24, Pablo se sirve en v. 25-26 de una fórmula tradicional interpretativa de la muerte de Cristo (texto sangrado), que él glosa con *dia tes pisteos* ('por medio de la fe': "si es que se cree en él") y comenta al final (v. 26b). La fórmula, con terminología y concepción atípicas en Pablo, se deriva de las comunidades cristianas helenistas (probablemente, de la antioquena). En ella, continuando la tradición de la cena del Señor, se interpreta la muerte de Jesús como "medio de expiación", por el que Dios ha demostrado su "fidelidad salvadora". Originalmente, pudo formar parte de la celebración de la cena del Señor (cf. 'por su sangre': "por su muerte liberadora"). En su trasfondo no está el ritual sacrificial

27 Ποῦ οὖν ἡ καύχησις; ἐξεκλείσθη, διὰ ποίου νόμου; τῶν ἔργων; οὐχί, ἀλλὰ διὰ νόμου πίστεως. 28 λογιζόμεθα γὰρ δικαιουθῆναι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου. 29 ἢ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον; οὐχί καὶ ἔθνων; ναὶ καὶ ἔθνων, 30 εἴπερ

εἷς ὁ θεός

ὃς δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως.

31 Νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ νόμον ἱστανόμεν.

b) 4,1-25: los creyentes son los descendientes de Abraham

4 Ἰ Τί οὖν ἐροῦμεν εὐρηκέναι Ἀβραάμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα;

judío (concretamente, el del "día de la expiación"), sino la tradición del judaísmo helenista sobre la muerte "expiatoria" de los mártires (cf. nota a 2 Cor 5,14). "*Medio de expiación*": *hilasterion*; este término general se deriva del judaísmo helenista para expresar la "expiación" (ino la "propiciación", para "apacar" a Dios!) efectuada por la muerte de los mártires, y no hay por qué referirlo al *kapporet* (cubierta del arca de la alianza que se asperjaba con sangre el día de la expiación). "*Por su muerte liberadora*": 'por su sangre (muerte violenta)'; se trata de una terminología fija de la cena del Señor (1 Cor 10,16; 11,25.27; fuera de estos textos, Pablo la utiliza sólo en Rom 5,9, asumiendo esa tradición). "*Si es que se cree en él*": 'por la fe'; se trata de una clara glosa paulina a la fórmula tradicional: en el texto griego, es un paréntesis entre "a quien Dios presentó como medio de expiación" y "por su muerte liberadora", rompiendo así la conexión entre esas dos expresiones; Pablo introduce así el motivo de la "fe", clave en todo el contexto. "*Al indultar los pecados anteriormente cometidos*": 'por el indulto (*paresin*; sólo aquí en todo el NT) de los pecados anteriormente cometidos'; el "antes" es el de toda la humanidad en el tiempo que precede a la muerte de Cristo. "*Ya que él es indulgente*": 'por (*en*) la indulgencia (*anochē*) de Dios'; la expresión explica la "fidelidad" salvadora de Dios, y no se debe entender en sentido temporal ('pecados cometidos anteriormente') en el tiempo de la paciencia de Dios'. Pablo comenta la tradición en v. 26b, realizando, otra vez, el motivo de la fe: el "momento presente" salvador (cf. v. 21) es el de la "fe". "*Demuestra así*": 'para la demostración'; se repite la expresión de v. 25. "*Siendo fiel al convertir en un fiel suyo al creyente en Jesús*": 'para ser él justo al (*kai* explicativo) justificar al que pertenece a la fe (*ton ek pisteos*) de Jesús (genitivo objetivo)'.

66. Los v. 27-30 sacan la consecuencia de lo anterior (v. 21-26): no hay diferencia entre el judío y el gentil. "*¿En dónde queda, entonces, la posibilidad de enorgullecerse?*": '¿en dónde (está) el orgullo?'; se hace referencia al "enorgullecimiento" del judío, del cual se ha tratado en 2,12-29 (cf. v. 17.23): la salvación por la fe (para todo creyente: v. 21-26) elimina el recurso del judío a su *status* religioso privilegiado frente al gentil. Este sentido es evidente desde el texto siguiente (v. 29-30). "*¿Qué clase de norma rige aquí? ¿La de la observancia de la ley? No, sino la norma de la fe*": se traduce así el texto elíptico griego '¿por medio de que norma (queda excluido el orgullo)? ¿(Por la) de las obras? No, sino por la norma de la fe'; el término *nomos* en este versículo tiene el sentido general de 'norma'; y 'obras' se refiere a las 'obras de la ley' ('observancia de la ley': cf. nota a v. 20).

27 ¿En dónde queda, entonces, la posibilidad de enorgullecerse? ¡Estará excluida! ¿Qué clase de norma rige aquí? ¿La de la observancia de la ley? No, sino la norma de la fe.<sup>66</sup> 28 Pues pensamos que el hombre se convierte en fiel a Dios por la fe, fuera de la observancia de la ley. 29 ¿O es que Dios es Dios sólo de los judíos? ¿No lo es también de los gentiles? ¡Sí, también lo es de los gentiles! 30 Ciertamente

hay un único Dios:  
el que convierte en fiel suyo, por medio de la fe, tanto al circunciso como al incircunciso.<sup>67</sup>

31 ¿Anulamos, entonces, la validez de la escritura por medio de la fe? ¡De ningún modo! Le concedemos, por el contrario, plena validez.<sup>68</sup>

b) 4,1-25: los creyentes son los descendientes de Abrahán\*

4 1 ¿Qué podemos decir sobre el caso de Abrahán, nuestro antepasado natural?<sup>69</sup>

67. Los vv. 28-30 explican la afirmación del v. 27: la "norma de la fe" excluye el privilegio del judío frente al gentil. En el v. 30 se interpreta en ese sentido universalista la confesión monoteísta judía (texto sangrado). "Ciertamente": 'si es verdad (como lo es)'. "El que convierte en fiel suyo": el futuro 'justificará' es "gnómico" (el típico de las sentencias). "Por medio de la fe, tanto al circunciso como al incircunciso": 'a la circuncisión (al circunciso) por la fe (*ek tes pisteos*) y a la incircuncisión (al incircunciso) por medio de la fe (*dia tes pisteos*)'; la diversidad de partículas es simple variedad retórica.

68. Objeción sobre la validez del testimonio de la escritura. Se contesta desde el principio de v. 21b, y se prepara así el texto siguiente (Rom 4). "Escritura": *nomos* (libro que contiene la 'ley').

\* El "testimonio" de la escritura (cf. 3,21b.31) se centra en la figura de Abrahán (4,1-25), como ya se hiciera en Gál 3,6-29 (cf. nota introductoria allí). Aunque con alguna variedad en los motivos, el interés es el mismo en el texto de Gál y en el de Rom; la reinterpretación de la tradición judía sobre Abrahán sirve para eliminar el recurso a su figura por parte de los cristianos judaizantes: los auténticos descendientes de Abrahán son los creyentes, tanto judíos como gentiles. El método exegético y la clave interpretativa son también los mismos en esos dos textos; su punto de partida es la fe cristiana (v. 23-25): desde ella se interpretan los textos del AT, y no al revés; el Dios de la acción salvadora en Cristo Jesús es el "único" Dios testificado en las escrituras (cf. 3,29-30). Rom 4 no pudo crearse durante el dictado de la carta: en su base, igual que en Gál 3,6-29, descubrimos la lenta reflexión sobre la escritura dentro de la "escuela" en torno a Pablo. Pero la comparación con el texto de Gál nos hace ver en este texto de Rom 4 (una especie de "midrás" o 'comentario' actualizado de la escritura) una reflexión más matizada y una estructura mucho más cuidada: testimonio de la evolución de la "escuela" de Pablo, en cuanto a una mayor maduración y profundización en su reflexión, desde la experiencia misional. Secuencia: 'justificación' por la fe (v. 1-8), valedera para los creyentes, tanto judíos como gentiles (v. 9-12), fundamento de la "promesa" (v. 13-22), y que se aplica, concretamente, a los creyentes cristianos (v. 23-25).

69. "Sobre el caso": este parece ser el sentido de *heurekaenai* ('le sucedió'). "Nuestro antepasado natural": 'nuestro padre según la carne'; Abrahán se presenta como "nuestro antepasado natural" porque el texto de la "escuela" paulina estaba dirigido originalmente contra los opositores judeocristianos (ellos y Pablo eran judíos de origen).

2 Εἰ γὰρ Ἀβραὰμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἔχει καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν. 3 τί γὰρ ἡ γραφή λέγει;

*Ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ  
καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.*

4 τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα, 5 τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ πιστεύοντι δὲ ἐπὶ

τὸν δικαιούντα τὸν ἀσεβῆ  
λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην.

6 Καθάπερ καὶ Δαυὶδ λέγει τὸν μακαρισμὸν τοῦ ἀνθρώπου ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων·

*7 Μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι  
καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι·*

*8 μακάριος ἀνὴρ οὗ  
οὐ μὴ λογίσσεται κύριος ἁμαρτίαν.*

9 Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν περιτομὴν ἢ καὶ ἐπὶ τὴν ἀκροβυστίαν;

Λέγομεν γάρ· Ἐλογίσθη τῷ Ἀβραὰμ ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην. 10 πῶς οὖν ἐλογίσθη; ἐν περιτομῇ ὄντι ἢ ἐν ἀκροβυστίᾳ; οὐκ ἐν περιτομῇ ἀλλ' ἐν ἀκροβυστίᾳ. 11 καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς σφραγίδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ.

Εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας, εἰς τὸ λογισθῆναι καὶ αὐτοῖς τὴν δικαιοσύνην, 12 καὶ πατέρα περιτομῆς τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἴχνεσιν τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ.

70. "Por sus obras": 'por las obras'; la tradición judía, asumida por los cristianos judaizantes, afirmaba precisamente que Abrahán había 'sido justificado' (se había hecho fiel a Dios) por su "fe" en cuanto obediencia a los mandatos de Dios, que eran ya el compendio de la ley del Sinaí; las 'obras' hechas por Abrahán equivalían, entonces, a las 'obras de la ley', a la "observancia de la ley" del judaísmo, y el "enorgullecimiento" de Abrahán equivalía así al "orgullo" de los judíos frente a los gentiles (cf. la misma expresión 'por las obras' en 3,27). "Pero no fue así su relación con Dios": sentido de la expresión 'pero no (le sucedió así) ante Dios', que se explica en v. 3-5.

71. El texto clave en Rom 4 (más aún que en Gál 3) es Gén 15,6 (cf. nota a Gál 3,6).

72. Los vv. 4-5 explican la cita del v. 3 (palabras entrecomilladas), contraponiendo el "donativo" al "salario" por el trabajo: la 'justicia' de Abrahán fue puro don de Dios, ya que la "fe" es la simple acogida de él (mismo motivo en 11,6). "Como un donativo": 'según don (*kata charin*)'. "Al que, sin trabajar, 'cree'": 'al que no trabaja, pero cree'; se pasa abruptamente de la imagen (del 'trabajador') a la realidad (del 'creyente'). "Aquel que convierte en fiel suyo al impío": 'el que justifica al impío'; esta frase escueta, un tanto chocante en este contexto y con el término no paulino "impío" (sólo aquí y en la glosa de 5,6, aunque sí aparece en escritos posteriores), da



2 Si Abrahán se hubiera convertido en fiel a Dios por sus obras, tendría motivo para enorgullecerse. Pero no fue así su relación con Dios.<sup>70</sup> 3 Pues ¿qué dice la escritura?:

*Abrahán creyó a Dios,*

*y eso se le contó como fidelidad a él.<sup>71</sup>*

4 Al que trabaja no se le asigna el salario como un donativo, sino como una deuda; 5 pero al que, sin trabajar, "cree" en

aquel que convierte en fiel suyo al impío, esa su fe "se le cuenta como fidelidad a él".<sup>72</sup>

6 En ese mismo sentido, también David proclama dichoso al hombre a quien Dios lo considera fiel suyo sin obras de su parte:

*7 ¡Dichosos aquellos cuyas ofensas fueron perdonadas*

*y cuyos pecados fueron cubiertos!*

*8 ¡Dichoso el hombre a quien*

*el Señor no le tome en cuenta su pecado!<sup>73</sup>*

9 Ahora bien, ¿esa proclamación de dicha se aplica sólo al circuncidado, o también al incircunciso?<sup>74</sup>

Decimos que la fe "se le contó" a Abrahán "como fidelidad a Dios". 10 ¿En qué circunstancias, pues, "se le contó"? ¿Cuando ya estaba circuncidado, o cuando era aún un incircunciso? No cuando era ya un circunciso, sino cuando todavía era un incircunciso: 11 la marca de la circuncisión la recibió precisamente como sello confirmativo de su fidelidad a Dios conseguida por la fe cuando era aún un incircunciso.

De este modo, se convirtió en padre de todos los creyentes incircuncisos, para que también a ellos "se les cuente la fidelidad a Dios", 12 y también en padre de aquellos circuncisos que no sólo pertenecen al grupo de los circuncidados, sino que siguen también el camino de la fe de nuestro padre Abrahán cuando era aún un incircunciso.<sup>75</sup>

la impresión de ser una cita de una fórmula cristiana, probablemente bautismal (Dios que hace 'justo' al 'impío' gentil); Pablo se sirvió de ella, lo mismo que en v. 17 se sirvió de una fórmula judía, para caracterizar la fe de Abrahán (como la de un 'impío' gentil: cf. v. 9-12).

73. Siguiendo la norma exegética judía ("analogía de expresiones"), los vv. 6-8 aducen un segundo texto de la escritura (Sal 32,1-2) para confirmar la interpretación de Gén 15,6 dada en v. 3-5. "En ese mismo sentido, también": 'como también'. "A quien Dios lo considera fiel suyo sin obras de su parte": 'al que Dios le atribuye (*logidsetai*) justicia sin obras' (formulación paralela a la de los vv. 2-3).

74. Los vv. 9-12 muestran el centro de interés de todo el texto: la 'justificación' por la fe afirmada para Abrahán (v. 1-8) es válida para todo creyente, tanto judío como gentil. Se sigue comentando el texto clave de Gén 15,6 (palabras entrecomilladas). La argumentación se funda en que Gén 15 ('justificación' por la fe) está antes que Gén 17 (circuncisión). Secuencia: cuestión planteada (v. 9a), historia de Abrahán (v. 9b-11a), consecuencia (v. 11b-12).

75. En los vv. 11b-12 se saca la consecuencia para el creyente gentil (v. 11b) y para el creyente judío (v. 12). "De este modo, se convirtió": 'para ser (así)'. "Pertenecen al grupo de los circuncidados": *ek peritomes* ('pertenecen a la circuncisión'), es decir: pertenecen al pueblo de Israel.

13 Οὐ γὰρ διὰ νόμου ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραάμ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι κόσμου, ἀλλὰ διὰ δικαιοσύνης πίστεως. 14 εἰ γὰρ οἱ ἐκ νόμου κληρονόμοι, κεκένωται ἡ πίστις καὶ κατήρηται ἡ ἐπαγγελία· 15 ὁ γὰρ νόμος ὀργὴν κατεργάζεται·

οὐ δὲ οὐκ ἔστιν νόμος οὐδὲ παράβασις.

16 διὰ τοῦτο ἐκ πίστεως, ἵνα κατὰ χάριν, εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπαγγελίαν παντὶ τῷ σπέρματι, οὐ τῷ ἐκ τοῦ νόμου μόνον ἀλλὰ καὶ τῷ ἐκ πίστεως Ἀβραάμ, ὅς ἐστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν, 17 καθὼς γέγραπται ὅτι

*Πατέρα πολλῶν ἔθνων τέθεικά σε,  
κατέναντι οὗ ἐπίστευσεν θεοῦ*

τοῦ ζῶποιοῦντος τοὺς νεκροὺς  
καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα.

18 Ὡς παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἔθνων κατὰ τὸ εἰρημένον·

*Οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου,*

76. El motivo clave de los vv. 13-22 es la "promesa" (v. 13.14.16.20.21), lo mismo que en Gál 3,14-29. Ese motivo está especificado tanto en Gál 3 como en Rom 4 por la contraposición "ley" - "fe", aunque en Rom 4 no se desarrolla tanto como en Gál el tema de la "ley" (no figuran en Rom 4 afirmaciones semejantes a las de Gál 3,15-22): en Rom 8 se trata ese tema con más detenimiento en otras ocasiones. El centro de interés está de nuevo, lo mismo que en Gál 3, en la fijación de la validez de la "promesa" para todos los creyentes, tanto judíos como gentiles, ya que ella no depende de la ley (judaísmo), sino de la fe. "*Ciertamente*": *gar* enfático. "*De recibir en herencia el mundo*": 'de ser el heredero del mundo'; motivo tomado de la tradición judía sobre Abrahán, en la que se interpretaba la promesa de la "tierra" en sentido universalista; a Pablo le viene bien para señalar la dimensión universal de la "descendencia" de Abrahán (sus "herederos": v. 16-18) y de los bienes prometidos (cf. nota a Gál 3,18, en que aparece el mismo motivo de la "herencia").

77. "*Los que pertenecen al ámbito de la ley*": *hoi ek nomou* ('los pertenecientes a la ley'); es decir, los judíos no creyentes, que están bajo "la observancia de la ley" y no bajo la (este es el sentido que marca el contexto: cf. v. 15-16); la expresión no equivale, entonces a la de v. 12 (*ek peritome*).

78. El v. 15 es un claro paréntesis, que Pablo introduce por evocación del tema de la "ley", que desarrollará en otros contextos. La afirmación se funda en una sentencia jurídica judía (texto sangrado: frase escueta y rítmica): la ley fija el pecado como "transgresión" (lo hace "adulto", podríamos decir), y, por eso, "produce" el "castigo" divino (*orge*) sobre el "transgresor" (cf. Gál 3,19; Rom 3,20; 5,13.20; en 7,7-24 se profundizará esa afirmación).

79. "*El que eso dependiera de la fe fue para demostrar su carácter de puro don*": ese es el sentido del texto elíptico griego 'por esto (referido a lo siguiente) (eso fue: se refiere a lo dicho en v. 13-14) por la fe (*ek pisteos*): para que (fuera) según don (*kata charin*)'. "*No para la que pertenece al ámbito de la ley únicamente, sino precisamente para la que pertenece al ámbito de la fe de Abrahán, que es el padre de todos nosotros*": este texto, tan discutido, es una explicación delimitativa de "toda la descendencia", en el sentido de que no se refiere a la judía, sin más ('la que pertenece a la ley sólo [*to ek tou nomou monon*]', pero no a la fe: cf. nota a v. 14), sino "precisamente" (*kai*) a la creyente ('la que pertenece a la fe de Abrahán [*to ek pisteos Abraam*]', que está compuesta tanto de judíos como de gentiles ("que es el padre de todos nosotros"). Este

13 No fue, ciertamente, la ley el medio por el que se le dio a Abrahán y a su descendencia la promesa de recibir en herencia el mundo, sino la fidelidad a Dios conseguida por la fe.<sup>76</sup> 14 Pues si los herederos fueran los que pertenecen al ámbito de la ley, entonces la fe no tendría eficacia y la promesa no tendría validez.<sup>77</sup> 15 —Pues la ley produce el castigo:

en donde no hay ley, tampoco trasgresión—. <sup>78</sup>

16 El que eso dependiera de la fe fue para demostrar su carácter de puro don, a fin de que la promesa estuviera garantizada para toda la descendencia: no para la que pertenece al ámbito de la ley únicamente, sino precisamente para la que pertenece al ámbito de la fe de Abrahán, que es el padre de todos nosotros,<sup>79</sup> 17 conforme a lo escrito:

*Te he constituido en padre de muchos pueblos.*

Eso es lo que le aseguró el Dios en quien creyó:

aquel que da la vida a los muertos

y llama lo no existente a la existencia.<sup>80</sup>

18 Él, esperando contra toda esperanza, creyó que iba a convertirse en “padre de muchos pueblos”, conforme a lo que se le dijo:

*¡Tan grande será tu descendencia!*<sup>81</sup>

es el sentido que cuadra en el contexto (oposición entre “ley” y “fe” en v. 13-16), y no otros que frecuentemente se dan (referencia exclusiva a los judeocristianos, en el sentido del v. 12; o inclusión del pueblo judío no creyente dentro de la “descendencia de Abrahán”: ‘no sólo para la perteneciente a la ley, sino también...’).

80. El v. 17 explica la expresión “que es el padre de todos nosotros” del final del v. 16. En v. 17a se cita a Gén 17,5 (al pie de la letra según la traducción griega); es claro que en los “pueblos” (*ethne*) Pablo incluye a los creyentes gentiles (cf. v. 16). “Eso es lo que le aseguró el Dios en quien creyó”: se traduce así el texto elíptico griego ‘ante el Dios en quien creyó’ (eliminando la atracción del relativo: *katenanti theou ho episteusen*); la expresión ‘ante Dios’ hace referencia a la promesa contenida en la cita de Gén 17,5: ‘así lo es (padre de muchos pueblos) ante Dios, que se lo prometió’. Al estilo de lo que ya se hizo en el v. 5 (cf. nota allí), se cita ahora una fórmula tradicional judía (texto sangrado) para definir la fe de Abrahán (fe en el Dios auténtico). En la fórmula judía original, los dos elementos de que consta (ampliamente testificados en los textos judíos de entonces) figurarían en un orden inverso al de nuestro texto (Dios creador - Dios vivificador de muertos: Dios del comienzo y del final): habría sido Pablo el que invirtió el orden, ya que le importaba, ante todo, el motivo de la resurrección de los muertos, para identificar la fe de Abrahán con la fe cristiana (cf. v. 24-25 y el desarrollo de la fe de Abrahán en v. 18-22). La forma participial (típica del estilo himnico), el lenguaje solemne y los testimonios judíos (en un contexto de oración) apuntan al carácter litúrgico de la fórmula judía, y concretamente, como un predicado himnico de Dios. Hay que señalar además que esta fórmula judía (en su elemento sobre la resurrección de los muertos: cf. 2 Cor 1,9) influyó decisivamente en la configuración de la fórmula cristiana más antigua sobre la resurrección de Jesús (fórmula de alabanza al Dios de pascua: cf. nota a Gál 1,1). “Y llama lo no existente a la existencia”: ‘llama lo no existente (*ta me onta*) de tal modo que (para que: *hos* consecutivo, y no comparativo) (sea) existente (*onta*)’.

81. Los v. 18-22 desarrollan el tema de la fe de Abrahán (v. 17b) desde la “promesa” expresada en la cita del v. 17a (palabras entrecomilladas). De este modo, la fe de Abrahán se identifica con la fe cristiana (v. 24-25): fe en el Dios “vivificador de los muertos”. “Esperando contra toda esperanza”: *par’ elpida ep’ elpidi* (‘contra esperanza [fundado] en esperanza’). El texto citado es el de Gén 15,5 (al pie de la letra de la traducción griega), que en el relato del

19 καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει κατεινόησεν τὸ ἑαυτοῦ σῶμα ἤδη νεκρωμένον, ἑκατονταετής που ὑπάρχων, καὶ τὴν νέκρωσιν τῆς μητρὸς Σάρρας· 20 εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει, δοὺς δόξαν τῷ θεῷ 21 καὶ πληροφορηθεὶς ὅτι ὁ ἐπήγγελται δυνατός ἐστιν καὶ ποιῆσαι. 22 διὸ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

23 Οὐκ ἐγράφη δὲ δι' αὐτὸν μόνον ὅτι ἐλογίσθη αὐτῷ 24 ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς, οἷς μέλλει λογιζέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν, 25 ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἡγέρθη διὰ τὴν δικαιοσύνην ἡμῶν.

c) 5,1-11: la esperanza en la liberación definitiva para la comunidad creyente

5 1 Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

2 Δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχάκαμεν τῇ πίστει εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ἣ ἐστήκαμεν καὶ καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ. 3

Génesis se presenta como el contenido de la fe por la que Abrahán fue justificado (Gén 15,6, texto citado en v. 3 y al que se vuelve a hacer referencia en v. 22, siendo clave en toda esta interpretación paulina sobre la figura de Abrahán). “*Tan grande*”: *houtos* en sentido elativo (‘así de grande’).

82. Los datos del v. 19 se toman de la historia de Abrahán (cf. Gén 17). “*No se debilitó en su fe al fijarse*”: ‘no debilitándose en la fe, se fijó’. “*Sin potencia vital*”, “*impotencia*”: este es el sentido de los términos *nenekromenon*, *nekrosis* (cf. nota a 2 Cor 4,10).

83. “*Reconociendo la majestad de Dios*”: sentido de la expresión ‘dando (la) gloria (dehida) a Dios’, explicada en el versículo siguiente.

84. “*Estando bien convencido*”: *kai* explicativo.

85. “*Eso fue precisamente lo que*”: *dio kai* (‘por eso precisamente’); la fe presentada anteriormente (v. 17-21) es la que le valió a Abrahán la ‘justificación’ (cf. nota a v. 18). Con la referencia a Gén 15,6 (palabras entrecomilladas) se compendia el tema central de toda la sección (dominante desde los v. 2-3), para pasar a aplicarlo a los creyentes cristianos (v. 23-25).

86. Los v. 23-25 son la conclusión y la clave interpretativa de toda la sección sobre la figura de Abrahán, cuyo punto de partida es la fe cristiana. Abrahán creyó en el mismo Dios que “nosotros” (comunidad cristiana, compuesta de judíos y gentiles): cf. el paralelismo entre las fórmulas de v. 5 y v. 25 (‘justificación’ del pecador) y entre las de v. 17 y v. 24b (resurrección). Para caracterizar la fe cristiana, Pablo se sirve de dos fórmulas tradicionales (v. 24b y v. 25: textos sangrados).

87. “*A quienes se nos iba a ‘contar’*”: la expresión griega ‘a quienes se (nos) va a contar’ indica el futuro lógico (es decir, el presente actual). El texto sangrado asume la fórmula más antigua sobre la resurrección de Jesús (alabanza al Dios de pascua: cf. nota a Gál 1,1).

88. El v. 25 cita una fórmula tradicional, originalmente independiente de la utilizada en v. 24; esa independencia la señalan, ante todo, la repetición inconsecuente del tema de la resurrección (v. 24b,25b) y el paralelismo de las dos frases de v. 25. Se trata de la fórmula de “entrega” (cf. nota a Gál 1,4-5) desarrollada; la interpretación soteriológica de la muerte (fór-

19 En efecto, no se debilitó en su fe al fijarse en su cuerpo ya sin potencia vital, pues tenía unos cien años, y en la impotencia del seno de Sara:<sup>82</sup> 20 no dudó, incrédulamente, de la promesa de Dios, sino que se robusteció en su fe, reconociendo la majestad de Dios,<sup>83</sup> 21 estando bien convencido de que Dios tenía poder para realizar lo que había prometido.<sup>84</sup> 22 Eso fue precisamente lo que “se le contó como fidelidad a Dios”.<sup>85</sup>

23 Y no fue sólo en atención a él por lo que se escribió que “se le contó”,<sup>86</sup> 24 sino también en atención a nosotros, a quienes se nos iba a “contar”: a nosotros, que creemos en

aquel que resucitó de la muerte a Jesús, Señor nuestro,<sup>87</sup>

25 que fue entregado a la muerte por nuestros delitos  
y fue resucitado para nuestra absolución.<sup>88</sup>

c) 5,1-11: la esperanza en la liberación definitiva para la comunidad creyente\*

5 1 Convertidos, pues, en fieles a Dios por la fe, gozamos ya de la paz con él, por medio de nuestro Señor Jesucristo.<sup>89</sup>

2 Él nos ha abierto, por la fe, el acceso a este don de la salvación en el cual nos mantenemos firmes, enorgulleciéndonos de la esperanza de recibir la dignidad esplendorosa divina.<sup>90</sup> 3 Y no sólo eso,

mula elemental de “entrega”) arraja una interpretación semejante de la resurrección: el paralelismo sintético entre las dos partes de la fórmula es estricto (una y otra afirman lo mismo). “Que”: *hos*; originalmente, la fórmula tuvo que tener otra introducción (quizá con el título “Hijo de Dios”, típico de la fórmula de “entrega” simple). “Fue entregado a la muerte por nuestros delitos”: ‘fue entregado (a la muerte: sentido del verbo *paredothe*) por (día con acusativo: a causa de) nuestros delitos’; en la formulación influyó quizá el texto griego de Is 53. “Fue resucitado para nuestra absolución”: ‘fue resucitado (*egerthe*: en paralelismo a *paredothe*) para (día con acusativo, en paralelismo al día de la primera parte, pero ahora con matiz final) nuestra absolución (*dikaosin*: justificación; en el NT sólo aquí y en 5,18)’; en esta segunda parte no se dice más, en definitiva, que en la primera: la resurrección de Jesús significa la confirmación del sentido soteriológico de su muerte.

\* Siguiendo la definición del *euaggelion* dada en 1,16-17, esta sección (5,1-11) desarrolla un tema aún no tratado directamente: el de la “salvación” definitiva (*soteria*; cf. *sodsein* en v. 9.10) para los creyentes ‘justificados’ (cf. 1,16 *eis soterian*: ‘para la salvación’). El texto hay que entenderlo, entonces, como una ampliación de todo lo anterior (3,21-4,25): expresa la consecuencia de la ‘justificación’ por la fe (cf. v. 1). La dialéctica “judío-gentil” de la discusión anterior desemboca ahora en el “nosotros” de la comunidad de creyentes, compuesta de judíos y gentiles (ya así al final del texto anterior: 4,23-25). La secuencia es clara: afirmación general (v. 1); la “esperanza” en medio de las tribulaciones (v. 2-5); la “salvación” definitiva garantizada por la liberación de Cristo Jesús (v. 8-11; los v. 6-7 son una glosa posterior).

89. “Convertidos, pues, en fieles a Dios por la fe”: ‘justificados, pues, por la fe’; compendio de lo anterior, como base de las afirmaciones siguientes. “Gozamos ya de la paz con él”: ‘tenemos paz con Dios’; el texto variante *echomen* (en subjuntivo: ‘tengamos’), aunque está bien atestiguado, no cuadra en este contexto, que no es de exhortación, sino de afirmación pletórica.

90. El estilo y la terminología del v. 2 tienen un carácter solemne, asumiendo lenguaje fijo litúrgico “El nos ha abierto... el acceso”: ‘por medio del cual (el *kai* es simple partícula de

οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν, εἰδότες ὅτι  
 ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται,  
 4 ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν,  
 ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα.

5 ἡ δὲ ἐλπίς οὐ κατασχύνει, ὅτι  
 ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν  
 διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν.

(6 Ἔτι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν.

7 μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθάνειται·

ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν.)

8 Συνίστησιν δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεὸς, ὅτι ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν

Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν.

9 πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς. 10 εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ. 11 οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν.

conexión) tenemos acceso'; lenguaje cultico (acceso a la presencia de Dios). "Enorgulleciéndonos de la esperanza": 'y nos enorgullecemos de (epi) la esperanza'; el verbo se construye en v. 3 con *en* (así frecuentemente en Pablo), pero se trata de simple variedad retórica; este "orgullo" (el término se repite en v. 3.11) sustituye al "orgullo" del judío sobre su *status* privilegiado (cf. la misma terminología en 2,17.23; 3,27; 4,2). "De recibir la dignidad esplendorosa divina": 'de la gloria (*doxes*) de Dios' (cf. nota a 3,23), en sentido escatológico (como en 8,18.21); aunque también cabría, dentro de este contexto, la traducción: 'de participar de la presencia esplendorosa (*doxa*) de Dios' (cf. nota a 1 Tes 1,12).

91. Los v. 3-4 desarrollan el motivo de la "esperanza" en medio de la tribulación, sirviéndose de una "cadena" tradicional de tres miembros (texto sangrado), introducida por la expresión *oidates hoti* ("sabiendo bien que").

92. Para fundar (cf. *hoti*: "porque") la seguridad de la "esperanza", se recurre a una fórmula bautismal (texto sangrado): el Espíritu, recibido en el bautismo, es la "garantía" de la liberación definitiva (cf. notas a 2 Cor 1,21-22 y 5,5). "El amor de Dios": el que Dios nos tiene (v. 8); el "amor de Dios" aparece como un motivo tradicional bautismal: en su base está la comprensión del don del Espíritu como signo de la "elección" de Dios, por la que los bautizados se convierten en "hijos de Dios" (el Espíritu realiza en ellos la aclamación "¡Abbá, Padre!": cf. nota a Gál 4,6-7) y en "amados" suyos (1 Tes 1,4; Rom 1,7). "Ha sido vertido": referencia al rito bautismal del "verter" el agua; aunque el verbo está ligado al "amor de Dios", se piensa en el Espíritu (cf. notas a 1 Cor 12,13 y 2 Cor 1,21-22, además de otros textos del NT: Hech 2,17-18.33; 10,45; Tit 3,5-6).

93. Los v. 6-7 son un paréntesis: interrumpen la secuencia entre el v. 5 y el v. 8 (mismo motivo del "amor de Dios"). Su tono y lenguaje no paulinos indican que se trata de una glosa "docta" al v. 8. El v. 7 (texto sangrado) aduce, como explicación del v. 6, dos sentencias populares helenistas sobre el "morir por" una persona (primera sentencia) y una causa justa (segunda sentencia). "Siendo aún unos enfermos, Cristo, ya en ese momento preciso, murió por nosotros, los

sino que nos enorgullecemos incluso de las aflicciones, sabiendo bien que

la aflicción produce la constancia,  
4 y la constancia, valía probada,  
y la valía probada, esperanza.<sup>91</sup>

5 Y la esperanza no defrauda, porque  
el amor de Dios ha sido vertido en nuestros corazones  
por medio de su Espíritu que nos fue dado.<sup>92</sup>

(6 Siendo aún unos enfermos, Cristo, ya en ese momento preciso, murió por nosotros, los impíos:

7 ¡apenas hay alguien que muera por una persona buena!,  
¡quizá hay alguien que tenga el coraje de morir por el bien!)<sup>93</sup>

8 Y Dios demostró su amor por nosotros en que, siendo aún unos pecadores,

Cristo murió por nosotros.<sup>94</sup>

9 Con mucha más razón, ya convertidos ahora en fieles a Dios por medio de la muerte salvadora de Cristo, seremos liberados por él del castigo.<sup>95</sup> 10 Pues, si siendo aún enemigos fuimos reconciliados con Dios por medio de la muerte de su Hijo, con mucha más razón, ya reconciliados, seremos salvados por el poder de su vida.<sup>96</sup> 11 Sí, nos enorgullecemos de ese Dios, por medio de nuestro Señor Jesucristo, por el cual hemos recibido en el momento presente la reconciliación.<sup>97</sup>

*impíos*: se traduce así el recargado texto griego 'Cristo (el *gar* es enfático), siendo aún (*eti*) nosotros unos enfermos, ya en ese momento (*eti kata kairon*), murió por (nosotros) los impíos'; los términos *asthenes* ('enfermo', 'débil') y *asebes* ('impío') para designar al "pecador" (cf. v. 8) no son paulinos (en las cartas auténticas, *asthenes* no tiene nunca ese significado y *asebes* sólo figura en 4,5, citando una fórmula tradicional: cf. nota allí). "Por una persona buena": *hyper dikaiou* (sin artículo y masculino). "Por el bien": *hyper tou agathou* (con artículo y neutro: 'lo bueno').

94. Los vv. 8-11 amplían el motivo de la "esperanza" (v. 2-5), presentando la liberación efectuada por Cristo como garantía de la "salvación" futura definitiva: lo decisivo es la liberación presente (*nyn*: 'ahora' en v. 9,11; cf. 3,21.26), la "salvación" futura será la consecuencia de ella (cf. *pollo mallon*: "con mucha más razón" en v. 9,10). Secuencia: afirmación fundamental (v. 8); doble argumentación paralela (v. 9 y v. 10); conclusión (v. 11). El v. 8 retoma el motivo del "amor de Dios" del v. 5, y lo explica desde la fórmula tradicional de "muerte" (cf. nota a 1 Tes 5,10; sobre el motivo del "amor" en esa dimensión cristológica, cf. notas a Gál 2,20 y 2 Cor 5,14).

95. El v. 9 asume la terminología de la discusión anterior (3,21-4,25). "Por medio de la muerte salvadora de Cristo": 'por (en) su sangre' (cf. nota a 3,25-26). "Seremos liberados por él del castigo": representación tradicional, testificada en la fórmula de 1 Tes 1,10 (cf. nota allí).

96. La argumentación del v. 10 es paralela a la del v. 9, pero utilizando ahora la tradición sobre la "reconciliación" (cf. nota a 2 Cor 5,18). "Enemigos": motivo de la tradición sobre la "reconciliación"; el término tiene un sentido activo (nosotros "enemigos" de Dios), y no pasivo (Dios "enemigo" nuestro). "Por el poder de su vida": 'por (en) su vida'; está en paralelismo a *di' autou* ("por él") del v. 9 (la variedad de partículas en v. 9-10 es simplemente retórica): se refiere al poder del resucitado exaltado al cielo (fuente de "vida"), que efectuará la liberación definitiva (cf. 1 Tes 1,10).

97. Insistencia en el "orgullo" en el "momento presente" (*nyn*), lo mismo que en v. 2-3. "Sí": traduce la expresión retórica 'y no sólo (eso) sino también' (igual que en v. 3), que aquí tiene únicamente la función de realce (sin el matiz de contraposición).

d) 5,12-21: conclusión: la humanidad nueva

12 Διὰ τοῦτο ὥσπερ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον. 13 ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ,

ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου,

\* El tono de esta sección (5,12-21) es muy diferente del de las anteriores (especialmente, de la inmediata anterior): 3.<sup>a</sup> pers. (en vez de la 1.<sup>a</sup> pl.), estilo argumentativo frío (en vez del afirmativo plerórico), temática nueva (contraposición Adán-Cristo). Ese tono tampoco concuerda con los textos siguientes (a partir de 6,1). Por otra parte, la dimensión de universalidad ("todos") de esta sección está en consonancia con el centro de interés de toda la discusión anterior (judíos y gentiles), además de asumir motivos claves de ella. Pienso, entonces, que Pablo se sirvió en este momento de una reflexión madurada anteriormente en la "escuela" en torno a él, para concluir, en forma de compendio, toda la discusión anterior: superación del destino de pecado y de muerte de la humanidad vieja (1,18-3,20: Adán) en la humanidad nueva liberada (3,21-5,11: Cristo). Esa reflexión de la "escuela" de Pablo estaba centrada en Cristo, el "último (definitivo) Adán" (1 Cor 15,21-22.44b-49). La tradición judeohelenista sobre los dos hombres (interpretando a Gén 1-2), que estaba en su base (cf. nota a 1 Cor 15,21-22), se alarga ahora con otra tradición judía sobre el efecto del pecado de Adán (interpretando a Gén 3: tradición ampliamente testificada en los textos judíos de entonces). La conjunción de estas dos tradiciones judías, originalmente independientes, en una reflexión unitaria cristiana centrada en la figura de Cristo, no era una tarea fácil, como nos testifica el estilo tanteante, repetitivo y confuso de Rom 5,12-21 (diferente del de 1 Cor 15,21-22.44b-49), texto en el que Pablo parece no encontrar el modo adecuado de expresarse, intentándolo una y otra vez. Pablo quiere introducir dentro de la tradición judía sobre el efecto de la culpa de Adán el motivo del liberador (el nuevo Adán), que no se contemplaba en esa tradición (para ella, la liberación del pecado estaba en la obediencia a la ley). La perspectiva de Pablo, entonces, es muy diferente de la de la tradición judía: el parte de la experiencia de la salvación en Cristo Jesús (y no de la figura de Adán), y desde ahí intenta interpretar todo. Así se explica el tono radical del texto, muy semejante al de 1,18-3,20, frente al de la tradición judía: en cuanto al dominio del pecado y de la muerte (humanidad sin salida, tampoco por la ley, que sólo sirve para el aumento del delito: ese es el sentido de la introducción del motivo de la ley en v. 13.20) y en cuanto a su universalidad (sin ninguna excepción, ¡ni siquiera Abrahán [Rom 4]!); la razón está en que sólo en la acción salvadora de Dios en Cristo se consigue la liberación (desde ahí habría que alargar la reflexión paulina: todos, incluido Abrahán, se salvan por esa acción de Dios, que ha sido siempre el mismo [cf. la reinterpretación de la tradición en Rom 4]). Es importante señalar también que los motivos del "pecado" y del "perdón" (con diversa terminología) están determinados por los de la "muerte" y de la "vida" (que eran las categorías fundamentales en la reflexión sobre Cristo, el "último Adán", en 1 Cor 15); de este modo, la discusión anterior sobre el "pecado" y la "justificación" se profundiza (en una dimensión de totalidad humana) y adquiere un marcado carácter escatológico (continuando la línea de 5,1-11). La secuencia del texto es un tanto confusa y con saltos, pero se puede fijar así: situación universal de perdición (v. 12-14: dominio universal del "pecado" y de la "muerte"); superación de la "condena" por el "don salvador" (v. 15-17; expresiones de contraposición y *pollo mallon*: 'mucho más'); cambio de la situación de perdición a la situación de salvación (v. 18-21; paralelismo antitético expresado por partículas comparativas).

98. Así entiendo la construcción de este versículo, tan discutido: prótasis (v. 12a: *dià touto hōsper...* / "puesto que..."); apódosis (v. 12b: *kai...* / "así también..."); consecuencia, en paralelismo quíastico a v. 12ab (v. 12cd: *kai houtos...* / "y, de este modo,..."; *eph' ho...* / "ya que..."). La construcción es adecuada para una afirmación fundamental, que tiene su desarrollo a continuación (v. 13-14); no se trata, entonces, de un anacoluto (frase sin concluir, que se reasumiría en v. 18ss). El centro de la afirmación es el dominio universal de la "muerte" (v.



d) 5,12-21: conclusión: la humanidad nueva\*

12 Puesto que por una sola persona el pecado apareció en el mundo, así también apareció, por medio del pecado, la muerte; y, de este modo, la muerte se apoderó de todos los hombres, ya que todos ellos pecaron.<sup>98</sup> 13 Pues ya antes de la llegada de la ley existía el pecado en el mundo, y aunque

el pecado no se carga a cuenta si no hay una ley,

12b.c), por causa del "pecado" universal (v. 12a.d). "*Puesto que*": traduzco así *dia touto hosper*, formando una única expresión; *dia touto* ('por esto') no se refiere a lo anterior, sino al siguiente *hosper* ('así como'): 'porque así como'. "*Por una sola persona*": siguiendo la tradición judía, se considera a Adán como el primer hombre; hay que tener muy en cuenta que esta categoría de 'uno solo' (Adán, Cristo), repetida frecuentemente a lo largo de esta sección, está fundada en la figura de Cristo, y no en la de Adán (los textos judíos introducen también a Eva): como Cristo es el 'uno solo' que libera a 'todos' (humanidad una), así también Adán tiene que ser el 'uno solo' que desencadena la situación de perdición para 'todos' (humanidad una); esa categoría es el medio de expresión de la universalidad de la salvación (para la humanidad una) y, como presupuesto de ella, de la universalidad de la maldad (para la humanidad una); pero Pablo mismo se da cuenta de que la categoría del 'uno solo' es muy diferente para el caso de Cristo que para el caso de Adán (en v. 15-17 intenta solucionar esa dificultad, pero la tensión permanece a lo largo de todo el texto, siendo ella precisamente una de las causas principales del titubeo y de la confusión de este texto). "*El pecado apareció en el mundo*": 'el pecado entró en el mundo'; el "pecado", en singular (así normalmente en esta sección y en las secciones siguientes: Rom 6-8), aparece como una potencia esclavizante de la humanidad ("mundo"). "*Así también*": *kai*; el *kai* solo en la apódosis de una comparación está bien atestiguado en griego (cf. *hos... kai* en Gál 1,9 y Flp 1,20; *kathos... kai* en 1 Cor 15,49). "*Apareció*": hay que suplir el verbo desde la prótasis. "*La muerte*": así en la tradición judía interpretando a Gén 2,17 y 3,19 (cf. Sab 2,23-24; Eclo 25,24); en esta sección y en las siguientes (Rom 6-8, lo mismo que en otros textos paulinos) aparece como una potencia esclavizante ligada al "pecado"; en su base está la concepción del AT y del judaísmo sobre la "muerte" como una categoría global, en cuanto negación de la "vida" (ámbito de Dios y de su salvación, ya que la vida es creación de su Espíritu), que se manifiesta en el malogro de la existencia humana ("perdición") y cuyos signos son las miserias de la existencia (debilidades, enfermedades), que desembocan en la muerte física. "*Y, de este modo*": *kai houtos* ('y así') en sentido consecutivo. "*Se apoderó de todos los hombres*": 'alcanzó a todos los hombres'. "*Ya que todos ellos pecaron*": a mi entender, el sentido causal de *eph' ho* ('porque') está bien atestiguado en griego; no hay por qué buscar, entonces, un mayor misterio en esta expresión, como aún se sigue buscando, siguiendo las huellas de las interpretaciones antiguas ('con la condición de que', 'con la finalidad de que', 'con el resultado de que', etc.); lo que se afirma es que la "muerte" está causada por el pecado universal ("todos ellos pecaron"), que se inició ('entró en el mundo') con el pecado de Adán ('un solo hombre'): el centro de interés del texto es la universalidad del pecado (en los pecados de todos los hombres), al estilo de la acusación de 1,18-3,20. Por otra parte, esa misma dialéctica (pecado de Adán y pecados de los hombres como causantes de la maldad) figura en los textos judíos. Nuestra dificultad para entender esa dialéctica está causada por una visión reduccionista e individualista de la realidad. En la base de nuestro texto (y de los textos judíos) está la comprensión (bien atestiguada en el AT y en el judaísmo) de que el pecado produce una esfera de maldad que afecta a todos (e incluso a toda la creación); con el pecado de Adán se desencadenó esa esfera de maldad ("pecado" en singular, "muerte"), que afecta a todos los hombres (en sus "pecados" y en sus "muertes"). En ese sentido, y sólo en este sentido, se puede descubrir en nuestro texto el fundamento para hablar, siempre con categorías de solidaridad (no de individualismo), de un "pecado original", lo mismo que de una "muerte original": la esfera de maldad producida y engrosada por los "pecados" de todos, cuya cadena se inicia con el primer hombre pecador, y que, a su vez, influye en los "pecados" de todos.

14 ἀλλὰ ἔβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδάμ μέχρι Μωϋσέως καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος.

15 Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα· εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῷ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν. 16 καὶ οὐχ ὡς δι' ἐνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ δῶρημα· τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἐνὸς εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα. 17 εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἔβασίλευσεν διὰ τοῦ ἐνός, πολλῷ μᾶλλον οἱ τὴν περισσεῖαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν διὰ τοῦ ἐνός Ἰησοῦ Χριστοῦ.

18 Ἄρα οὖν ὡς δι' ἐνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα, οὕτως καὶ δι' ἐνὸς δικαιώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς· 19 ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνός ἀνθρώπου

99. Los v. 13-14 son una aclaración al v. 12 (*gar*: “pues”): explican la función de la ley dentro de la situación presentada en el v. 12. Lo que dicen, en contra de la tradición judía, es que la ley no tiene importancia alguna en esa situación: el pecado ya se había apoderado de toda la humanidad antes de la venida de la ley (v. 13a), que sólo sirve para fijarlo como “trasgresión” (v. 13b), y la demostración de ello es el dominio universal de la “muerte” (v. 14). Pablo volverá sobre esa relación entre “pecado” y “ley” en v. 20, pero su explicación se dará más tarde (en 7,7-24). “*Ya antes de la llegada de la ley*”: ‘hasta (la venida) de la ley’; la aparición de la ley fue un episodio sin trascendencia (cf. v. 20 y Gál 3,15-20). “*Y aunque*”: el sentido concesivo de la frase se saca del *alla* (‘pero’) del comienzo del v. 14. La frase sangrada (v. 13b) es cita de una sentencia jurídica judía (verbo en presente, de tipo general): la ley sirve para ‘imputar’ el pecado, es decir, para declarar al pecador como “trasgresor” (cf. notas a 3,20 y 4,15); Pablo no aclara aquí todo su pensamiento sobre el tema: lo único que le interesa es afirmar que la ley no afecta a la realidad misma del “pecado”, aunque sí lo convierte en “adulto”. “*El hecho es que*”: traduce el sentido del *alla* (‘pero’). “*Implantó su dominio*”: ‘reino’; este verbo, que aparece 5 veces en la sección, señala bien el dominio: para Pablo, la vida del hombre (y de la humanidad) se desarrolla siempre bajo una esfera de dominio. “*Al estilo de la trasgresión de Adán*”: ‘a semejanza de la trasgresión de Adán’; según la tradición judía, el mandato dado por Dios a Adán equivalía a la “ley” (cf. 7,7ss). La última parte del v. 14 señala la razón del tratamiento de la figura de Adán en v. 12-14, y preanuncia así la temática siguiente: Adán es sólo la “*imagen*” (*typos*) del “último Adán” (Cristo).

100. Los v. 15-17 intentan solucionar la tensión latente en el paralelismo entre Adán (origen de la situación universal de maldad) y Cristo (origen de la situación universal de salvación): cf. nota a v. 12 (“por una sola persona”). Su centro de interés es la superioridad del poder de la salvación, en cuanto que supera (elimina) el poder de la maldad: expresiones de diferencia (‘no como... así’: v. 15.16) y de superioridad (‘mucho más’: v. 15.17). La secuencia y formulación de estos versículos son especialmente titubeantes y confusas: hay frecuentes repeticiones; se usan diversos términos por simple variedad retórica; no quedan claros, a veces, los centros de la comparación. La argumentación discurre en tres estadios: superación del “delito” por el “don de la salvación” (v. 15: afirmación seguida de una explicación); agudización de lo anterior: el “don

14 el hecho es que la muerte implantó su dominio desde Adán hasta Moisés incluso sobre aquellos que no pecaron al estilo de la trasgresión de Adán, que es imagen del que iba a venir.<sup>99</sup>

15 Pero el indulto superó al delito, ya que, si por el delito de una sola persona la multitud de los hombres sufrió la muerte, con mucha mayor abundancia se concedió a esa multitud el don de la salvación de Dios, el regalo salvador que trajo una sola persona, Jesucristo.<sup>100</sup> 16 Y ese don no corresponde al efecto del pecado de una sola persona, ya que la condena se derivó de la sentencia dada contra una sola persona, pero la absolución se produjo por el indulto de muchos delitos.<sup>101</sup> 17 Si, pues, por el delito de una sola persona la muerte implantó su dominio, a causa precisamente de esa sola persona, con mucha mayor razón los que reciben la abundancia del don de la salvación, del regalo de la fidelidad a Dios, participarán del señorío de la vida a causa de una sola persona, Jesucristo.<sup>102</sup>

18 En conclusión: así como el delito cometido por uno solo tuvo por efecto la condena contra todos los hombres, así también la acción fiel de uno solo tiene por efecto la absolución para la vida en favor de todos los hombres.<sup>103</sup> 19 Pues, así como por la rebeldía de

salvador" como superación de los "muchos delitos" (v. 16: afirmación seguida de una explicación); superación de la "muerte" por la "vida", en dimensión escatológica (v. 17). "Pero el indulto superó al delito": 'pero no como (fue) el delito (*paraptoma*) así también (fue) el indulto (*charisma*, en correspondencia a *paraptoma*)'. "La multitud de los hombres": *hoi polloi* ('los muchos': v. 15b.19) en sentido inclusivo ('la multitud'), equivaliendo a "todos" (v. 12.18). "Con mucha mayor abundancia se concedió a esa multitud": 'mucho más abundó para (*eis*) los muchos'. "El regalo salvador que trajo una sola persona, Jesucristo": 'es decir (*kai* explicativo), el regalo (*dorea*) (consistente) en el don de la salvación (*en chariti*) de un solo hombre, Jesucristo'.

101. El texto griego de este versículo es especialmente elíptico, casi imposible de traducir. "Y ese don no corresponde al efecto del pecado de una sola persona": 'y no como (fue lo que se produjo) por medio de uno solo que pecó (*di' henos hamartasantos*) (así fue) el don'. "Ya que la condena se derivó de la sentencia dada contra una sola persona, pero la absolución se produjo por el indulto de muchos delitos": 'ya que la sentencia (*krima*) contra uno solo (*ex henos*) (se convirtió) en condena (*eis katakrima*), pero el indulto (*charisma*: cf. v. 15) de muchos delitos (se convirtió) en absolución (*dikaïoma*)'.

102. "Con mucha mayor razón": *pollo mallon* ('mucho más'). "Del regalo de la fidelidad a Dios": 'es decir (*kai* explicativo), del regalo de la justicia (*dikaïosynes*: fidelidad a Dios)'. "Participarán del señorío de la vida": 'reinarán en el ámbito de la vida (*en dsoe*)'; dimensión escatológica (cf. v. 21).

103. Los vv. 18-21 presentan la conclusión de lo anterior (*ara oun*: "en conclusión"): cambio del destino de la toda la humanidad. Las expresiones comparativas ('como...', así también': v. 18.19.21) expresan un paralelismo antitético: se trata de la misma humanidad, pero en dos ámbitos opuestos (perdición, salvación). La argumentación discurre otra vez (lo mismo que en v. 15-17) en tres estadios: paso de la "condena" a la "absolución" (v. 18); paso de "pecadores" a "justos" (v. 19); paso del dominio del "pecado" al señorío del "don salvador" (v. 20-21; el motivo de la ley del v. 20 tiene la función de realzar el dominio del "pecado"). "La acción fiel": sentido aquí de *dikaïoma* (en oposición a *paraptoma*: "delito"). "La absolución": sentido de *dikaïosis* (en oposición a *katakrima*: "condena"; cf. 4,25). "Para la vida": 'de la vida'.

ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί. 20 νόμος δὲ παρεισθλήεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα·

οὐδὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία,

ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις,

21 ἵνα ὥσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ, οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

### III. Rom 6,1-8,39: la vida sin la observancia de la ley (contestación a una objeción)

a) 6,1-23: la nueva vida fuera del ámbito del pecado

(v. 1-14: la nueva vida liberada del pecado)

6 1 Τί οὖν ἐροῦμεν; ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ, ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ; 2 μὴ γένοιτο. οἷτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ, πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ;

3 Ἡ ἀγνοεῖτε ὅτι

ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν,

εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν;

104. “*Va a convertirse*”: el futuro es lógico (se trata del “ahora” salvador, después del “antes” de la perdición).

105. En contra de lo que decía la tradición judía, la ley no libera del efecto de la culpa de Adán, sino que incluso sirve para “aumentar” el pecado (cf. nota introductoria a la sección). “*Apareció por añadidura*”: *pareiselthen* (‘entró al margen’; cf. Gál 3,19); la ley no tiene una función esencial (cf. nota a v. 13-14). “*Y, de este modo*”: *hina* consecutivo. La afirmación sobre el “aumento” del delito por medio de la ley está en consonancia con 3,20; 4,15; 5,13, pero se profundizará en 7,7-24. La última parte del versículo (texto sangrado) da la impresión de ser un eslogan paulino (en paralelismo rítmico); el eslogan antipaulino citado en 3,8 pudo crearse para caricaturizar este eslogan paulino u otro semejante.

106. “*En el ámbito de la muerte*”: ‘en la muerte’ (cf. nota a v. 12). “*Que conduce a la vida eterna*”: ‘para la vida eterna’. La sección (y toda esta parte de la carta) concluye solemnemente con “*por medio de Jesucristo, Señor nuestro*”.

\* Lo fundamental sobre el *euangelion* universal (tanto para los judíos como para los gentiles) ya quedó dicho en las dos partes anteriores de la carta (1,18-5,21), pero Pablo tiene que contestar a las objeciones de los cristianos judaizantes, tratadas rápidamente en 3,1-8. En 6,1-8,39 se contesta a la objeción señalada de pasada en 3,8 (cf. nota allí). Era una acusación importante contra la misión paulina, que no exigía la práctica de la ley para los conversos gentiles: eso conducía, según los opositores judaizantes, a un desorden moral. Pablo ya tuvo que enfrentarse a esa misma objeción en Gál 5,13-6,10 (cf. nota introductoria a 5,13-15). Esa acusación contra Pablo tuvo que agudizarse cada vez más, llegando a formularse incluso en un eslogan (Rom 3,8). En esta carta de recomendación para su misión en occidente, dirigida a una comunidad a la que habrían llegado ecos de esa acusación, Pablo dedica un espacio amplio a contestar esa objeción. Toda esta parte de la carta (6,1-8,39), y no sólo 7,1-25, trata esa cuestión (cf. las referencias a la ley en 6,14.15 y 8,3-4). Comienza presentando la temática general, como con-

una sola persona la multitud de los hombres se convirtió en pecado-  
ra, así también por la obediencia de una sola persona esa multitud va  
a convertirse en fiel a Dios.<sup>104</sup> 20 La ley apareció por añadidura, y,  
de este modo, fue mayor el delito. Pero

en donde aumentó el delito

desbordó el don de la salvación,<sup>105</sup>

21 para que, al igual que el pecado implantó su dominio en el ámbi-  
to de la muerte, así también el don de la salvación implantara su  
señorío por la fidelidad a Dios que conduce a la vida eterna, por  
medio de Jesucristo, Señor nuestro.<sup>106</sup>

### III. Rom 6,1-8,39: la vida sin la observancia de la ley (contestación a una objeción)

a) 6,1-23: la nueva vida fuera del ámbito del pecado\*

(v. 1-14: la nueva vida liberada del pecado)

6 1 ¿Qué vamos a decir, entonces? ¿Que debemos permanecer  
en el pecado, para que sea mayor el don de la salvación?<sup>107</sup> 2 ¡Por  
supuesto que no! Nosotros, que muriendo nos liberamos del domi-  
nio del pecado, ¿cómo vamos a continuar viviendo sometidos a él?<sup>108</sup>

3 ¿O es que no sabéis que

cuantos fuimos bautizados para pertenecer a Cristo

fuimos bautizados para participar de su muerte?<sup>109</sup>

secuencia de la discusión anterior: la nueva vida del creyente está fuera del ámbito del pecado (6,1-23). El texto se centra en la conducta del converso gentil (v. 17-21), que era el punto clave de la objeción, pero el tratamiento es de tipo general (para todo creyente liberado de las prácticas del judaísmo: el "nosotros" del texto es el de la comunidad cristiana). La estructura general, en dos partes, la marca la objeción expresada en v. 1 y repetida en v. 15. La secuencia de la primera parte (v. 1-14) parece clara: objeción y respuesta en forma de "tesis" (v. 1-2); argumentación en tres estadios paralelos (v. 3-4, v. 5-7, v. 8-11); exhortación conclusiva (v. 12-14).

107. Utilizando el estilo de la "diatriba" (cf. nota introductoria a Gál 2,15-21), se intro-  
duce la objeción de 3,8, pero formulándola ahora con la terminología del eslogan citado en 5,20.

108. "Nosotros, que muriendo nos liberamos del dominio del pecado": 'los que hemos  
muerto al pecado'; interpretación de la muerte vicaria de Cristo (cf. nota a Gál 2,19). "¿Cómo  
vamos a continuar viviendo sometidos a él?": '¿cómo viviremos (en sentido deliberativo) aún en  
él (en el ámbito de su dominio)?'. En esta "tesis" del v. 2 aparece ya la dialéctica de toda la  
sección. La "muerte" del creyente (en la muerte vicaria de Cristo) ha significado un corte  
radical en su vida: su existencia anterior ('hombre viejo': v. 6), dentro del ámbito del dominio  
del "pecado" (en singular en toda la sección), ha quedado eliminada. Pero ese acontecimiento  
liberador no es algo mágico, sino que está dirigido a la liberación de la persona, que tiene que  
acogerlo y vivir dentro del nuevo ámbito (de libertad: bajo el señorío liberador de Dios) que se  
ha creado; y esa nueva existencia está en dinamismo hacia la "vida" plena: la comprensión  
paulina (y bíblica) del hombre (y de la creación, en general) no es de tipo estático "esencialista",  
sino de tensión hacia la realización definitiva (que determina el presente, es decir: "escatológi-  
ca"). Esa es la dialéctica que está detrás del así llamado "indicativo-imperativo" paulino (cf.  
nota a Gál 5,25), que es imposible de entender desde unas categorías estáticas sobre la existen-  
cia humana.

109. Es importante ver claro que los v. 3-11 explican (en tres estadios paralelos: v. 3-4,  
5-7, 8-11) la "tesis" del v. 2: "muerte" del creyente al dominio del pecado, para "vivir" fuera de

4 συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν.

5 Εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα· 6 τοῦτο γινώσκοντες ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ·

7 ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας.

8 Εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ, πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ, 9 εἰδότες ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει, θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει. 10 ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ· ὁ δὲ ζῇ, ζῇ τῷ θεῷ. 11 οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

él. En función de esa temática está el recurso a la tradición bautismal. Igual que en otros textos de esta carta, descubro aquí la reflexión de la "escuela" de Pablo sobre el bautismo (que continuará después en las comunidades paulinas posteriores: cf., p. e., Col 2,11-13; 3,1-4; Ef 2,5-6; 2 Tim 2,11-13). La reflexión testificada en este texto gira en torno a la "participación en la muerte" de Cristo realizada en el bautismo (fórmula citada en v. 3: texto sangrado). Esa afirmación tradicional interpretaba el bautismo como un entronque con el poder salvador de la muerte de Cristo "por nosotros" (1 Cor 1,13 hace referencia a este sentido bautismal: cf. nota allí), por el que se producía el perdón de los pecados con vistas a la liberación definitiva final (motivo básico bautismal). Pablo (y su "escuela") la profundizan ahora desde la interpretación de la fórmula de "muerte", entendida en sentido vicario ("en lugar nuestro"): el creyente "murió" en la muerte de Cristo y vive ahora una vida nueva; de hecho, esa interpretación paulina aparece en otros textos sin referencia alguna al bautismo (cf. Gál 2,19-20; 6,14; 2 Cor 5,14-15; Rom 7,4-6). Ese mismo esquema interpretativo puede aplicarse en una dimensión escatológica: participación en la muerte de Cristo como garantía de la participación futura en su resurrección (cf. v. 5.8). Así se explica el carácter "místico" de este texto (ante todo, en sus verbos compuestos con la partícula *syn*: "con"), sin tener que suponer una comprensión tradicional prepaolina del bautismo al estilo de un rito "místico" helenista. Por otra parte, queda claro que el centro de la argumentación paulina no es el rito bautismal, sino la "fe" en el acontecimiento salvador de Cristo Jesús. El texto sangrado del v. 3, que se introduce como tradición común cristiana ("¿o es que no sabéis que...?"), es cita de una fórmula bautismal con dos frases paralelas construidas en quiasmo: la segunda es una explicación de la primera. "*Cuanto fuimos bautizados para pertenecer a Cristo*": texto semejante a Gál 3,27a, sólo que formulado ahora en 1.<sup>a</sup> pers. pl. (cf. nota allí). "*Para participar de su muerte*": *eis ton thanaton autou* (sobre su sentido, cf. anteriormente).

110. "*Por ese bautismo para participar en su muerte*": se asume la segunda parte de la fórmula citada en v. 3; el término *baptisma* ('bautismo') sólo aparece aquí dentro de las cartas auténticas. "*Fuimos sepultados con él*": esta expresión (que aparecerá también en Col 2,12) es una de las varias formulaciones del "con-morir" del creyente en la muerte vicaria de Cristo, ya que la sepultura es la confirmación de la muerte; no creo que se interprete el rito de la inmersión o se haga referencia a la fórmula de 1 Cor 15, 3b-5 ("fue sepultado" en v. 4). "*Por la potencia majestuosa del Padre*": *dia tes doxas tou patros*; el término *doxa* ('gloria') tiene aquí, como en otros lugares, la connotación de potencia; esta expresión solemne (sólo aquí en Pablo) parece asumir

4 Así, por ese bautismo para participar en su muerte, fuimos sepultados con él, a fin de que, así como Cristo fue resucitado de la muerte por la potencia majestuosa del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva.<sup>110</sup>

5 Pues si nos hemos asociado a él en una muerte como la suya, también estaremos asociados a él en su resurrección.<sup>111</sup> 6 Bien sabemos, en efecto, que nuestro viejo ser humano fue crucificado con él, para que fuera destruida nuestra existencia esclava del pecado, y así, no estuviéramos al servicio del pecado,<sup>112</sup> 7 porque quien ha muerto está libre del pecado.<sup>113</sup>

8 Y si es verdad que hemos muerto con Cristo, confiamos en que también viviremos con él,<sup>114</sup> 9 sabiendo bien que Cristo, resucitado de la muerte, ya nunca va a morir: la muerte no tiene ya dominio sobre él. 10 Porque esa su muerte significó la liberación definitiva del dominio del pecado; y la vida que ahora tiene es una vida perteneciente a Dios.<sup>115</sup> 11 De igual modo, consideraos también vosotros muertos al dominio del pecado, viviendo ya bajo el señorío de Dios, dentro del ámbito de Cristo Jesús.<sup>116</sup>

lenguaje fijo tradicional. "*Así también nosotros vivamos una vida nueva*": 'así también nosotros caminemos en una novedad de vida'; esta es la dirección fundamental de la interpretación paulina, dentro de este contexto, de la "participación" en la resurrección de Cristo: no se llega a afirmar aún en las cartas auténticas un paralelismo consecuente de "con-muerte" y de "con-resurrección" con Cristo ya en esta vida, como sucederá en los escritos paulinos posteriores (cf. Col 2,12; 3,1; Ef 2,5-6); se asume así la tradición sobre el bautismo como "rito de tránsito" de la existencia vieja (ámbito de la maldad) a la existencia nueva (ámbito de la bondad; cf. 1 Cor 6,11).

111. Los vv. 5-7 (segundo estadio de la argumentación) desarrollan, ante todo, el motivo del "morir" al dominio del pecado (v. 2a). El v. 5 es una nueva afirmación sobre la participación en la muerte y en la resurrección de Cristo, pero esta última se presenta en el futuro (igual que en el v. 8: cf. nota anterior y al v. 3).

112. "*Nuestro viejo ser humano fue crucificado con él*": 'nuestro hombre viejo fue crucificado'; nueva formulación paulina de la "con-muerte" con Cristo, al estilo de Gál 2,19 (pero con el motivo de la "cruz": cf. nota a Gál 3,1); también la expresión 'hombre viejo' es formulación paulina (cf. nota a 2 Cor 4,16; en las cartas auténticas aún no aparece la expresión opuesta 'hombre nuevo', aunque sí en Col 3,10; Ef 2,15; 4,24). "*Nuestra existencia esclava del pecado*": *to soma* ('cuerpo': existencia corporal) *tes hamartias* ('del pecado'); equivale a 'hombre viejo'.

113. El v. 7 justifica ("porque") lo dicho en v. 6b, aduciendo una sentencia jurídica judía (en 3.<sup>a</sup> pers. singular), que tiene el mismo sentido que la citada en 7,1: el que ha muerto "está libre" (*dedikaotai*: 'está absuelto') del pecado, ya que la ley no rige para él; el creyente, que "fue crucificado" (v. 6a), está libre del "servicio" a su amo anterior, el pecado (v. 6b).

114. Los vv. 8-11 (tercer estadio de la argumentación) desarrollan, ante todo, el motivo del nuevo "vivir" (v. 2b). El v. 8 es paralelo al v. 5 (cf. nota allí). "*Confiamos*": sentido aquí, lo mismo que en otros casos, del verbo *pisteuoin*.

115. La frase cristológica del v. 10 está formulada al estilo de las afirmaciones del contexto sobre el "morir" y el "vivir" del creyente (cf. 2,11). "*Porque esa su muerte significó la liberación definitiva del dominio del pecado; y la vida que ahora tiene es una vida perteneciente a Dios*": 'porque en cuanto a lo que (ho) murió, murió una sola vez al pecado; pero en cuanto a lo que (ho) vive, vive para Dios'.

116. El v. 11 prepara la exhortación siguiente: introduce el estilo exhortativo (en 2.<sup>a</sup> pers. pl.) y designa el nuevo señorío ("Dios"), opuesto al viejo ("pecado"). "*Viviendo ya bajo el señorío de Dios*": 'viviendo para (al servicio de) Dios'.

12 Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ, 13 μὴδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα ἀδικίας τῇ ἁμαρτίᾳ, ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὥσεί ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ. 14 ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν.

(v. 15-23: el nuevo servicio)

15 Τί οὖν; ἁμαρτήσωμεν, ὅτι οὐκ ἐσμέν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν; μὴ γένοιτο.

16 Οὐκ οἶδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοι ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἥτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην; 17 χάρις δὲ τῷ θεῷ ὅτι ἦτε δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας

(ὑπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδασχῆς.)

18 ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ.

19 Ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν. ὥσπερ γὰρ παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ εἰς

117. Continuando inmediatamente al v. 11, los v. 12-14 son la exhortación conclusiva de todo el texto anterior. “*En esta vuestra existencia mortal*”: ‘en vuestro cuerpo mortal’. “*Estando sometidos*”: ‘para obedecer (estar sometidos)’.

118. “*No pongáis ya más a disposición*”: *paristanete* (imperativo presente, frente al imperativo aoristo de la segunda parte del versículo; el verbo se repite en v. 16.19). “*Vuestra actividad*”: ‘vuestros miembros (con los que se actúa)’; esta expresión se repite en v. 13b.19 y en 7,5.23. “*Como un arma de la maldad*”: ‘(como) armas de la maldad (*adikias*)’; imagen militar (cf. 2 Cor 6,7; 10,3-4) utilizada en la tradición bautismal (cf. 13,12 y nota a 1 Tes 5,4-8). “*Del bien*”: *dikaïosynes* (‘justicia’: ‘bondad’, en oposición a *adikias*); el término se repite, con este mismo significado, en v.16.18.19.20.

119. El v. 14 cierra la sección haciendo referencia a la objeción con que se abría (v. 1). “*No debe tener ningún dominio*”: el futuro *kyrieusei* equivale a un imperativo fuerte. La introducción explícita del motivo de la “ley”, chocante en un primer momento dentro de este contexto, señala bien lo que está en el trasfondo y en el centro de interés de toda esta parte de la carta (6,1-8,39): Pablo intenta contestar a la acusación judaizante sobre la conducta de aquellos cristianos que no observan la ley judía (cf. nota introductoria). La afirmación radical de este versículo sobre la relación entre el “pecado” y la “ley” (v. 14b justifica a v. 14a: “*ya qué*”) está en la misma línea de la ya expresada anteriormente (3,20; 4,15; 5,13.20) y que se desarrollará en 7,7-25: la ley, lejos de eliminar el pecado (conforme a la objeción judaizante), lo “aumenta”.



12 Que no domine, pues, el pecado en esta vuestra existencia mortal, estando sometidos a sus apetencias:<sup>117</sup> 13 no pongáis ya más a disposición del pecado vuestra actividad, como un arma de la maldad; poneos, más bien, a disposición de Dios, como personas resucitadas de la muerte, y poned vuestra actividad, como un arma del bien, al servicio de Dios.<sup>118</sup> 14 Pues el pecado no debe tener ningún dominio sobre vosotros, ya que no estáis bajo el poder de la ley, sino bajo el señorío del don de la salvación.<sup>119</sup>

(v. 15-23: el nuevo servicio)

15 ¿Qué hacer, entonces? ¿Vamos a pecar, ya que no estamos bajo el dominio de la ley, sino bajo el señorío del don de la salvación? ¡De ningún modo!<sup>120</sup>

16 ¿Es que no sabéis que al ponerlos a disposición de alguien, para someterlos a él como unos esclavos, sois realmente esclavos de ese a quien os sometéis?: bien sea del pecado, que conduce a la muerte, o bien sea de la bondad, a la que os sometéis.<sup>121</sup> 17 ¡Sean dadas gracias a Dios, porque antes erais esclavos del pecado,

(pero os sometisteis de corazón a la norma de conducta bajo cuya guía fuisteis puestos,)

18 pero, liberados del dominio del pecado, os hicisteis esclavos de la bondad!<sup>122</sup>

19 Voy a utilizar el lenguaje cotidiano, en atención a vuestra débil naturaleza humana: así como antes pusisteis vuestra actividad

120. Los v. 15-23 son un duplicado de los v. 1-14. Siguiendo el esquema bautismal "antes-ahora" (derivado del esquema judeohelenista de "conversión"), presentan el cambio desde el "servicio" al pecado ("antes") al nuevo "servicio" a Dios y a la bondad ("ahora"). La secuencia es clara: objeción y negación de ella (v. 15, en paralelismo a v. 1-2); primera argumentación (v. 16-18); segunda argumentación, desarrollando a la primera (v. 19-23). La objeción del v. 15 está formulada desde v. 14b (cf. nota anterior).

121. Imagen de la esclavitud (v. 16a) aplicada a la existencia del hombre (v. 16b): el hombre está siempre bajo algún señorío. "Para someterlos a él como unos esclavos": '(como) unos esclavos para la obediencia (a él)'. "De la bondad, a la que os sometéis": ese es el sentido de la expresión griega 'de la obediencia para la justicia (bondad)', que está construida en paralelismo a la anterior ('del pecado para la muerte'), pero con un significado diferente (la formulación adecuada está en v. 18).

122. El v. 17a continúa en el v. 18: el "antes" (v. 17a) y el "ahora" (v. 18). El v. 17b (texto sangrado y entre paréntesis) es un duplicado incongruente del v. 18, que interrumpe la secuencia e introduce un motivo que no cuadra en este contexto: se trata de una glosa posterior, que quiere señalar la enseñanza transmitida (la tradición paulina) como la auténtica "norma de conducta". "De corazón": sólo aquí dentro de las cartas auténticas (cf. 1 Tim 1,5; 2 Tim 2,22). "A la norma de conducta bajo cuya guía fuisteis puestos": 'al modelo (typon, en sentido ético: para la conducta) de enseñanza (didaches, en sentido de norma ética) al que fuisteis entregados'.

τὴν ἀνομίαν, οὕτως νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν. 20 ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ. 21 τίνα οὖν καρπὸν εἶχετε τότε; ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχυνέσθε, τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος. 22 νυνὶ δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν, τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰώνιον. 23 τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος, τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

b) 7,1-25: la nueva vida fuera del ámbito de la ley  
(v. 1-6: la nueva vida liberada de la ley)

7 1 Ἡ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί, γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ, ὅτι  
ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου ἐφ' ὅσον χρόνον ζῇ;

123. Los v. 19-23 alargan lo dicho en v. 16-18: exhortación al paso del "antes" al "ahora" (v. 19); fundamentación desde el destino de "muerte" o de "vida eterna", en paralelismo antitético (el "antes" v. 20-21, el "ahora" v. 22, compendio v. 23). "*Voy a utilizar el lenguaje cotidiano*": *lego* ('hablo' a continuación) *anthropinon* (con el lenguaje común 'humano'). "*En atención a vuestra débil naturaleza humana*": 'por razón de la debilidad de vuestra carne'. "*Para una vida dedicada a Dios*": 'para (la) santificación' (lo mismo en v. 22; término tradicional bautismal: cf. nota a 1 Tes 4,3).

124. "*La paga del servicio al pecado*": 'la paga del pecado' (la que el pecado da por el servicio a él). "*El regalo que Dios da por su servicio*": 'el don de Dios' (el que Dios da por estar a su servicio); es interesante señalar que en este caso no se habla de "paga" (debida). "*Dentro del ámbito de Cristo Jesús, Señor nuestro*": conclusión solemne de la sección (semejante a las de 5,21; 7,25 y 8,39).

\* Dentro de la contestación a la objeción judaizante en 6,1-8,39 (cf. nota introductoria a 6,1-23), esta segunda sección (7,1-25) concretiza, en una dimensión mucho más aguda, la respuesta general dada en la primera sección (6,1-23): la vida del creyente, al estar fuera del ámbito del pecado, está también, en consecuencia, fuera del ámbito de la ley. El centro de la argumentación, entonces, está en presentar la relación entre pecado y ley: primero, de un modo fundamental, aplicando a la "ley" lo dicho en 6,1-23 sobre el "pecado" (v. 1-6); y después, en un tratamiento detenido (casi a modo de un "excurso"), explicando la ligazón entre el pecado y la ley (v. 7-25). Esa es la función de la temática sobre la ley en esta sección, que desarrolla indicaciones anteriores a lo largo de la carta (cf. especialmente 3,20; 4,15; 5,13.20; 6,14-15). Si se tiene en cuenta esto, de ningún modo se puede considerar este texto como un "tratado" paulino sobre la ley. De hecho, todos los textos de Pablo sobre la ley (centrados en Gál y Rom B) tienen un interés de defensa del *euaggelion* y de la misión a los gentiles fuera de la observancia del judaísmo: nunca se trata ese tema de un modo global y unitario. Ahí radica el carácter fragmentario, de falta de sistematismo e incluso de incongruencia, que tantas veces y con tanta fuerza se ha señalado con respecto al tratamiento paulino de la ley. Con todo, pienso que sí aparece un núcleo configurador que unifica todas las afirmaciones paulinas, pero este no se funda en la ley, sino en el *euaggelion* de la salvación universal de Dios en Cristo Jesús (tanto para judíos como para gentiles), que es el punto de partida (el "ahora") de toda la argumentación de Pablo.

como una esclava a disposición del vicio y de la iniquidad, para hacer la iniquidad, así también ahora ponedla como una esclava a disposición de la bondad, para una vida dedicada a Dios.<sup>123</sup> 20 Pues, cuando erais esclavos del pecado, no estabais bajo el señorío de la bondad. 21 Y ¿qué frutos cosechasteis entonces? ¡Aquellos de los que ahora os avergonzáis, ya que su destino es la muerte! 22 Ahora, en cambio, liberados ya del dominio del pecado y hechos esclavos de Dios, el fruto que estáis cosechando es el de una vida dedicada a él, y su destino es la vida eterna. 23 Pues la paga del servicio al pecado es la muerte, pero el regalo que Dios da por su servicio es la vida eterna, dentro del ámbito de Cristo Jesús, Señor nuestro.<sup>124</sup>

b) 7,1-25: la nueva vida fuera del ámbito de la ley\*  
(v. 1-6: la nueva vida liberada de la ley)

7 1 ¿Es que no sabéis, hermanos, —pues estoy hablando con personas entendidas en la ley— que la ley tiene autoridad sobre alguien sólo mientras está vivo?<sup>125</sup>

Conviene señalar aquí, escuetamente, unos principios básicos en la discusión paulina sobre la ley, que figuran directa o indirectamente también en esta sección. a) La perspectiva es la del “ahora” de la liberación en Cristo Jesús (3,21-5,21; Gál 2,15-21): la ley no produce ni puede producir esa liberación (Rom 2 hay que entenderlo desde 3,21ss). b) El centro de interés es la demostración de la universalidad del *euangelion*, sin distinción entre judíos y gentiles; en el trasfondo de la discusión sobre la ley está siempre la cuestión del recurso judaizante al *status* religioso privilegiado del judío, que lo diferencia del gentil: “ley” equivale, directa o indirectamente, a “observancia del judaísmo” (‘obras de la ley’). c) La reflexión de Pablo (y de su “escuela”) sobre la ley tiene la única función de clarificar esa universalidad del *euangelion*; así: 1) el *euangelion*, testificado en las escrituras, es la revelación fundamental de la acción salvadora de Dios, y no la ley, que se ‘añadió’ después (Gál 3,6-29; Rom 4); 2) la ley es “impotente” (8,3) frente al pecado, bajo cuya esclavitud está el hombre (5,12ss; 7,14-24): incluso es utilizada por el pecado (7,7-11.13); 3) en esa situación, lo único que puede hacer la ley (en cuanto expresión de la voluntad de Dios, y por eso, ‘santa’, ‘espiritual’ y ‘buena’: 7,12.14.16) es llevar el pecado a su adultez, fijándolo como “trasgresión”, y así, la ley se convierte en causa de condena y de “maldición” para el pecador, que es todo hombre (3,20; 4,15; 5,13.20; Gál 3,10.19; 2 Cor 3,6-9); 4) la salvación del *euangelion* (acogido en la fe) es la única superación de la potencia del pecado: por eso el “ahora” de la fe es el final del ámbito (de “maldición”) de la ley (Gál 3; 2 Cor 3,6-18; Rom 6-8; 9,30-10,13); 5) de este modo, el creyente, liberado de la esclavitud del pecado y dentro del ámbito de la potencia del Espíritu, es el que cumple la “exigencia de la ley” (8,4), en cuanto voluntad de Dios, que se concreta en el “amor” (Gál 5,13-14; Rom 13,8-10), que es la “norma de Cristo” (Gál 6,2; 1 Cor 9,21); no se trata de una nueva ley renovada, sino del mismo *euangelion* en cuanto exigencia para la vida del creyente.

125. La secuencia de los vv. 1-6 es clara: principio jurídico (v. 1), ejemplo tomado del derecho matrimonial (v. 2-3), aplicación a la existencia del creyente (v. 4-6). “Hermanos”: esta invocación, que se repeterá en v.4, no se había utilizado desde 1,13; señala que Pablo va a tratar un asunto especialmente delicado. “Estoy hablando con personas entendidas en la ley”: ‘hablo a quienes conocen la ley’; según el contexto, la “ley” es la ley judía, pero eso no supone que Pablo se dirija sólo a judeocristianos, ya que los paganocristianos también conocían la ley judía. El texto sangrado cita una sentencia jurídica judía (principio semejante al de 6,7).

2 Ἡ γὰρ ὑπανδρος γυνὴ τῷ ζῶντι ἀνδρὶ δέδεται νόμῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, κατήρηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός. 3 ἄρα οὖν ζῶντος τοῦ ἀνδρός μοιχαλὶς χρηματίζει ἐὰν γένηται ἀνδρὶ ἐτέρῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ἀπὸ τοῦ νόμου, τοῦ μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλὶδα γενομένην ἀνδρὶ ἐτέρῳ.

4 Ὡστε, ἀδελφοί μου, καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἐτέρῳ, τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι, ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ. 5 ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν, εἰς τὸ καρποφορήσαι τῷ θανάτῳ· 6 νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατεχόμεθα, ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος.

(v. 7-25: el sentido de la ley)

7 Τί οὖν ἐροῦμεν; ὁ νόμος ἁμαρτία; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ τὴν ἁμαρτίαν

126. El ejemplo jurídico en los vv. 2-3 confirma la sentencia del v. 1 en cuanto a la liberación de la ley por la muerte; pero no cuadra, si quiere hacerse un paralelismo exacto, ya que quien es liberado no es el que muere (marido), sino la que vive (mujer): no se puede alegorizar. El ejemplo está puesto desde la perspectiva legal judía: se habla sólo de la liberación de la mujer por la muerte del marido porque sólo este tenía el derecho al divorcio. *"Legalmente": nomo* ('por ley'). *"De esa ley con respecto a su marido"*: 'de la ley del marido'. *"Si se liga a otro hombre"*: 'si pertenece a otro hombre'. *"Y ya no será"*: infinitivo consecutivo.

127. Los vv. 4-6 siguen el esquema argumentativo de 6,1-23, aplicándolo ahora a la liberación de la ley: el cambio de dominio (v. 4), descripción del "antes" (v. 5) y del "ahora" (v. 6). Tampoco aquí cabe alegorizar desde el ejemplo de v. 2-3. *"Así pues"*: *hoste* consecutivo (y no comparativo). *"Se os dio muerte con respecto al dominio de la ley"*: 'fuisteis matados para la ley'; misma construcción que en 6,2 (cf. nota allí), pero ahora con más fuerza ('ser matados', en vez de 'morir'). *"Por medio de la muerte de Cristo"*: 'por medio del cuerpo de Cristo'; *soma* aquí tiene el mismo significado que en la tradición de la cena del Señor: 'cuerpo (persona) entregado a la muerte' (1 Cor 10,16; 11,24-27.29); se interpreta la muerte vicaria (sustitutiva) de Cristo (lo mismo que en 6,2-11 y Gál 2,19-20; 2 Cor 5,14-15). El nuevo señorío, al que ha pasado el creyente, se presenta de modo semejante a 2 Cor 5,15.

128. La descripción del "antes" (v. 5) se funda en 6,12-23. Pero se introducen motivos nuevos, que se desarrollarán en la discusión siguiente: *"estábamos dominados por nuestra naturaleza egoísta"* ('estábamos en la carne': v. 14.18 y 8,2-13; cf. nota introductoria a Gál 5,16-24); *"las pasiones pecaminosas provocadas por la ley"* ('las pasiones de los pecados [ocasionadas] por la ley': v. 7-11.13).

129. Para la descripción del "ahora" (v. 6), se utiliza la oposición "código legal (realidad vieja) - Espíritu (realidad nueva)", que ya figuraba en 2 Cor 3,6 (cf. nota allí), pero ahora está enmarcada dentro de la oposición más general 'carne (v. 5) - Espíritu (v. 6)', que se desarrollará en la discusión siguiente; la "ley", entonces, cae dentro del ámbito de la 'carne'. *"Al haber muerto a su dominio, que nos tenía oprimidos"*: 'habiendo muerto (a aquello: ley) por (en) lo

2 Así, la mujer casada está ligada legalmente a su marido sólo mientras está vivo, pero, una vez muerto este, queda liberada de esa ley con respecto a su marido. 3 En consecuencia, será declarada adúltera si se liga a otro hombre mientras vive el marido, pero, si muere este, ya no está sometida a esa ley, y ya no será adúltera si se liga a otro hombre.<sup>126</sup>

4 Así pues, hermanos míos, también a vosotros se os dio muerte con respecto al dominio de la ley, por medio de la muerte de Cristo, para que así pasarais a pertenecer a otro señor, a aquel que fue resucitado de la muerte, a fin de que pudierais dar frutos para Dios.<sup>127</sup> 5 Pues, cuando estábamos dominados por nuestra naturaleza egoísta, las pasiones pecaminosas provocadas por la ley actuaban en nuestra actividad, para producir frutos para la muerte.<sup>128</sup> 6 Ahora, en cambio, hemos sido liberados de la ley, al haber muerto a su dominio, que nos tenía oprimidos, para poder dedicarnos así al nuevo servicio a Dios, determinado por el Espíritu, y no al viejo, determinado por un código legal.<sup>129</sup>

(v. 7-25: el sentido de la ley)\*

7 ¿Qué vamos a decir, entonces? ¿Que la ley es pecado? ¡Por supuesto que no! Pero yo no tuve experiencia del pecado, a no ser

cual estábamos oprimidos (*kateichometha*; mismo verbo en 1,18). "Para poder dedicarnos así al nuevo servicio a Dios, determinado por el Espíritu, y no al viejo, determinado por un código legal": "para así (*hoste*) servir en la novedad (cf. 6,4) del Espíritu, y no en la vejez de un escrito (*grammatos*: cf. nota a 2 Cor 3,6)".

\* Este texto (v. 7-25) intenta explicar lo dicho en v. 4-6: la relación de la ley con el pecado. En su base está una acusación judaizante contra Pablo, pero también la lucha del Pablo misionero de los gentiles contra el Pablo del pasado dentro del judaísmo. La forma de "diatriba" (de "escuela") y la amplitud y profundidad reflexiva del texto apuntan a una lenta maduración anterior dentro de la "escuela" en torno a Pablo: el texto no pudo surgir, sin más, en el momento del dictado de la carta. De ahí su talante de "digresión", aunque bien enmarcada dentro del contexto; fenómeno, por otra parte, muy frecuente en esta carta. Presenta, en una nueva dimensión, la parte negativa de 5,12-21 (universalidad del dominio del pecado y de la muerte): lo que interesa ahora es la relación entre "pecado" y "ley" (cf. 5,13.20; se parte de la existencia previa del pecado); el tono expositivo de 5,12-21 (en 3.ª pers.) se transforma ahora en "confesional" (1.ª pers. sing.), y, en correspondencia, las afirmaciones generales sobre el "pecado" se convierten ahora en descripciones sobre sus efectos en la existencia del hombre "pecador". Hay algo que conviene tener en cuenta, y también en esto coincide este texto con 5,12-21 (cf. nota introductoria allí): el tono radicalmente negativo sobre la existencia "desgraciada" del hombre (v. 24) tiene la función de realzar la única salvación por medio de la acción liberadora de Dios en Cristo (v. 25a); sólo desde la experiencia actual de esa salvación es posible la visión radical negativa sobre la existencia miserable del hombre, ya que la fuerza de la maldad sólo se descubre desde la salvación. Según esto, el "yo" que aquí habla no es el biográfico de Pablo ni el del hombre pecador no creyente, sino el del creyente, que tiene ya la experiencia de la salvación (v. 25a, y 8,1ss) y mira desde ella a su pasado (el "antes": v. 7-23): esa su mirada culmina en el grito por la salvación (v.24) que ahora ya experimenta. El paso del "nosotros" (todos los cristianos) al "yo" (cualquier cristiano) no es extraño en Pablo (cf. Gál 2,16-17.18-21); en este texto

οὐκ ἔγνω·ν εἰ μὴ διὰ νόμου· τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν·

*Οὐκ ἐπιθυμήσεις.*

8 ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν·

*χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά.*

9 ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ· ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν, 10 ἐγὼ δὲ ἀπέθανον καὶ εὐρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωὴν, αὕτη εἰς θάνατον· 11 ἡ γὰρ ἁμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν. 12 ὥστε

*ὁ μὲν νόμος ἅγιος*

*καὶ ἡ ἐντολὴ ἀγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή.*

13 Τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία, ἵνα φανῇ ἁμαρτία, διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον, ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς. 14 οἶδαμεν γὰρ ὅτι

*ὁ νόμος πνευματικός ἐστίν,*

“confesional”, ese paso quizá esté influido por el estilo de los salmos de lamentación individual con un final de acción de gracias (género frecuente en el AT que pervivió en el judaísmo: ejemplos preciosos de él son los salmos de Qumran). Es importante también fijar la secuencia del texto: a) primer estadio (v. 7-12): tesis (v. 7a: objeción y corrección), argumentación (v. 7b-11), conclusión (v. 12); b) segundo estadio, paralelo al primero (v. 13-16): tesis (v. 13: objeción y corrección), argumentación (v. 14-15), conclusión (v. 16); c) primer desarrollo del segundo estadio (v. 17-20): tesis (v. 17), argumentación (v. 18-19), conclusión (v. 20); d) segundo desarrollo del segundo estadio (v. 21-23): tesis (v. 21), argumentación (v. 22-23); e) conclusión (v. 24-25): grito por la liberación y acción de gracias.

130. La objeción se funda en lo dicho anteriormente sobre la “ley” (v. 4-6). “*Pero yo no tuve experiencia del pecado, a no ser por la ley*”: ‘pero no conocí (en sentido efectivo: experimenté) el pecado a no ser (ei me) por la ley’; es la “tesis” fundamental, presentada con la misma formulación y en el mismo sentido que 3,20 (cf. además 4,15; 5,13.20). Esa tesis se demuestra a continuación en una argumentación triple, introducida en cada una de sus partes por un *garí* “*pues*”: la fundamental es la primera (v. 7b-8a), las dos siguientes (v. 8b-10; v. 11) son simple desarrollo de ella. Toda esa argumentación está basada en la interpretación judía de Gén 2-3 (historia del pecado de Adán y Eva): el “yo” que habla ahí es el del hombre “pecador”, ligado al destino de Adán (cf. 5,12ss). Únicamente desde esa tradición judía se puede entender el texto. El motivo de la “*codicia*” (*epithymia*) se explica desde la tradición judía sobre el pecado de Adán y sobre la ley: según ella, el mandato de Dios a Adán (Gén 2,16-17) fue la prohibición de la “*codicia*”, que es la prohibición fundamental de la ley (“*no codiciarás!*”: Ex 20,17; Dt 5,21), porque la “*codicia*” o la “*apetencia*” es el origen de todo mal (principio judío, asumido en Sant 1,14-15; también en los textos paulinos aparece esa misma dimensión general de la “*codicia*” o “*apetencia*”: cf. 1,24; 6,12; 13,14; Gál 5,16-17; 1 Cor 10,6). La prohibición de la “*codicia*”, entonces, no es una parte de la ley, sino su quintaesencia: en el texto, “*mandato*” (*entole*) y “*ley*” (*nomos*) son intercambiables. El “*experimentar*” (‘conocer’: se usa otro verbo griego por simple variedad retórica) la “*codicia*” por medio de la “*ley*” se explica desde la historia de Adán y Eva: fue la “*ley*” (el “*mandato*”) lo que les hizo “*experimentar*” la maldad de la “*codicia*” (pecar); el texto expresa algo más profundo que el

por la ley. Pues no habría tenido experiencia de la codicia, si la ley no hubiera dicho:

*¡No codiciarás!*<sup>130</sup>

8 fue precisamente el pecado el que, aprovechando la oportunidad, produjo en mí, por medio de ese precepto, toda clase de codicia. Pues sin la ley, el pecado es ineficaz:<sup>131</sup>

9 hubo un tiempo en que yo vivía sin tener ley, pero, al aparecer el precepto, el pecado se activó, 10 y entonces experimenté la muerte, resultando así que el precepto, que se me dio para tener vida, me ocasionó la muerte.<sup>132</sup> 11 Pues el pecado, aprovechando la oportunidad, me engañó por medio del precepto, y por él me dio muerte.<sup>133</sup> 12 Así pues,

la ley es divina

y el precepto es divino, recto y bueno.<sup>134</sup>

13 ¿Se me convirtió, entonces, el bien en muerte? ¡De ningún modo! Fue, más bien, el pecado el que, revelándose así como tal pecado, me produjo la muerte, utilizando para ello precisamente el bien; de este modo, el pecado demuestra ser enormemente maligno, al servirse del precepto.<sup>135</sup> 14 Pues bien sabemos que

la ley es supramundana;

motivo psicológico de que la prohibición provoca su trasgresión.

131. El v. 8a explica el v. 7b, interpretando a Gén 3,1-7: el "pecado" (la "serpiente" en la tradición judía), ya existente previamente (no se especula sobre su origen), utilizó el "mandato" para hacer pecar a Adán y a Eva (a "mí"). Quizá en la base de v. 8b está una sentencia jurídica judía (texto sangrado), con el mismo sentido que las de 4,15b y 5,13: sólo por la ley el "pecado" se hace 'vivo' ("eficaz"), en cuanto que se convierte en "trasgresión"; pero ahora, dentro de este contexto de la historia del pecado de Adán, Pablo interpreta ese principio jurídico en una dimensión absolutamente nueva, contraria a la de la tradición judía: el "pecado" ("serpiente") es "ineficaz" ('muerto': sin potencia; cf. nota a 4,19) sin el "mandato" (cf. Gén 3,1-7).

132. Los v. 9-10 continúan interpretando a Gén 2-3. El tiempo "sin tener ley" ('sin ley') se explica desde la historia de Adán (cf. Gén 2,7.16-17); a Pablo le sirve este motivo para señalar que la ley 'se añadió' en función del "pecado" (cf. 5,13.20). "*Se activó*": *anedesen* ('comenzó a vivir': 'comenzó a tener potencia'). "*Experimenté la muerte*": 'mori'; referencia a Gén 2,17; 3,3-4.19.22, en la dimensión de "muerte" expresada en 5,12ss (cf. Sant 1,15). "*Para tener vida*": 'para vida'; se refiere al "precepto" dado a Adán (Gén 2,16-17): no se puede entender como una afirmación general sobre la intención salvadora (para la 'vida') de la ley (estaría en oposición a Gál 3,21). "*Ocasiónó la muerte*": ('fue) para muerte'; en el mismo sentido del anterior 'mori'; se trata de una afirmación en tajante oposición a la tradición judía, que insistía en el poder de 'vida' de la ley.

133. "*Me engañó*": terminología típica para el "engaño" de Eva por parte de la "serpiente" (Gén 3,13; cf. 2 Cor 11,3 y 1 Tim 2,14); tiene aquí un sentido general: no se refiere exclusivamente a la "seducción" sexual.

134. Conclusión de lo anterior (*hoste*: "así pues"): el problema está en el "pecado", y no en la "ley" (que no es "pecado": v. 7a). Pero habría que completar la conclusión desde la argumentación anterior: la ley, a pesar de su bondad, es impotente frente al poder mayor del "pecado", que la utiliza para su fin. Se asume terminología tradicional judía (texto sangrado). "*Divinalo*": 'santa/o'.

135. Los v. 13-16 están contruidos en paralelismo a los v. 7-12 (cf. nota introductoria),

ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν. 15 ὃ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω· οὐ γὰρ ὃ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὃ μισῶ τοῦτο ποιῶ. 16 εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ, σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός.

17 Νυνὶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία. 18 οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν· τὸ γὰρ θέλειν παράκειται μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ· 19 οὐ γὰρ ὃ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὃ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω. 20 εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω ἐγὼ τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία.

21 Εὐρίσκω ἄρα τὸν νόμον, τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται· 22 συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον, 23 βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοῦς μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου.

pero ahora se abandona la interpretación de Gén 2-3, para pasar a la descripción de la existencia del "yo" pecador, manejado por el "pecado", que determinará toda la discusión siguiente (hasta el v. 24). Para ello, Pablo se sirve de la tradición ética del judaísmo helenista (testificada, ante todo, en Filón), que interpretaba la existencia del hombre en dimensión dualista: oposición entre la parte 'carnal' y la parte 'espiritual'. A Pablo le sirve esa tradición para presentar la existencia escindida del hombre "pecador" (fuera del ámbito de la salvación), y en ese sentido reinterpreta la tradición: por una parte, supera su carácter dualista, en cuanto que ya no se trata de partes del hombre, sino de dimensiones de su existencia (cf. nota introductoria a Gál 5,16-24), y, por otra parte, la radicaliza, en cuanto que el hombre no puede encontrar la salvación en su dimensión 'espiritual', ya que también esta está bajo el dominio del pecado (la única salvación del hombre está en su liberación en Cristo Jesús: cf. v. 24-25a). Nos encontramos, entonces, con un radicalismo del mismo tipo que el de 5,12-21: el hombre no encuentra salida a su aporía (existencia pecadora) ni en la ley ni en la dimensión 'espiritual', ya que esa salida sólo se da en la liberación realizada por Cristo Jesús. Desde ahí se explica el tiempo presente de los verbos a partir del v. 14: se trata de un "presente" general de la estructura existencial del hombre pecador (siguiendo la tradición judcohelenista), y no de un presente real (dialéctica del hombre salvado que está aún bajo el poder del pecado); el "yo" que habla es el del liberado (v. 25a) que mira hacia su "antes" pecador (cf. nota introductoria). El v. 13 plantea la objeción y da la respuesta desde lo dicho anteriormente (v. 7-12). "*El bien*": 'lo bueno' (la ley: cf. v. 12). "*En muerte*" en causa de "muerte" (cf. texto siguiente y v. 7b-11). "*Utilizando para ello precisamente el bien*": 'por medio de lo bueno'. "*De este modo*": *hina* consecutivo. "*Demuestra ser enormemente maligno*": 'se convierte en enormemente pecador (*hamartolos*: maligno)'. 136.

La argumentación de los v. 14-15 contraponen a la ley 'espiritual' la existencia 'carnal' del hombre esclavo del "pecado" (v. 14), que se explica desde su actuación forzada, como la de un esclavo (v. 15). El texto sangrado de v. 14a se introduce como una sentencia tradicional ("*bien sabemos que*"): se trata de una afirmación judía al estilo de la de v. 12. "*Supramundana*": sentido aquí de 'espiritual' (del mundo divino), en oposición a realidad 'terrena' (de este mundo ordinario: cf. 1 Cor 10,3-4); de ningún modo se puede verter en el término el sentido paulino de "espiritual" (realidad determinada por el poder del "Espíritu": cf. 7,5-6; 8,2-4). "*Tengo una existencia mundana*": 'soy carnal'; se explicita a continuación: "y he sido vendido, como un



pero yo tengo una existencia mundana y he sido vendido, como un esclavo, al pecado: 15 no comprendo, en efecto, mi actuación, pues no hago lo que en verdad deseo, sino precisamente lo que detesto.<sup>136</sup> 16 Ahora bien, al no desear lo que hago, demuestro estar de acuerdo en que la ley es buena.<sup>137</sup>

17 Y eso quiere decir que ya no soy yo el que lo realizo, sino el pecado que está en posesión de mí.<sup>138</sup> 18 Pues sé que no es el bien el que está en posesión de mí, es decir, de esta mi existencia mundana, pues sí tengo al alcance el desear el bien, pero no el realizarlo, 19 ya que no es el bien que deseo, sino el mal que no deseo, lo que precisamente realizo.<sup>139</sup> 20 Y si hago aquello que no deseo, quiere decir que ya no soy yo el que lo realizo, sino el pecado que está en posesión de mí.<sup>140</sup>

21 En consecuencia, descubro esta regla en mi actuación: que, deseando hacer el bien, es precisamente el mal lo está a mi alcance.<sup>141</sup> 22 Pues sí apruebo con agrado en mi ser humano interno la norma divina, 23 pero descubro otra norma que gobierna la actividad de mi existencia corporal y está en lucha contra la norma aceptada por mi espíritu, haciéndome prisionero de la norma del pecado, que gobierna la actividad de mi existencia corporal.<sup>142</sup>

*esclavo, al pecado*” (‘vendido [para estar] bajo el [dominio del] pecado’). El v. 15 describe la actuación del esclavo (v. 14b): no “comprende” lo que hace y actúa contra su voluntad, ya que cumple las intenciones y la voluntad del señor; visión profunda del hombre “esclavo”, “alienado”, que supera el sentido del tópico helenista sobre la oposición entre el “querer” y el “hacer” (que quedaría superada por medio de una auténtica clarificación interior).

137. Conclusión semejante a la del v. 12, asumiendo la argumentación anterior (v. 14-15): el problema está en la existencia “esclava” (bajo el pecado) del hombre, y no en la misma ley, que sí testifica el bien, pero es impotente frente al mal. “*Demuestro estar de acuerdo en que la ley es buena*”: ‘estoy de acuerdo con la ley (en) que es buena’.

138. Los v. 17-20 son el primer desarrollo de los v. 13-16, describiendo el dominio del “pecado”, que ha tomado posesión del hombre. La “tesis” del v. 17 no es una exculpación del hombre, sino una afirmación de su esclavitud. “*Y eso quiere decir*”: *nyini* (‘ahora’) en sentido lógico. “*Que está en posesión de mí*”: ‘que habita en mí’; el ‘habitar’ significa propiedad y dominio (lo mismo en v. 18.20; cf. nota a 1 Cor 3,16): no es el hombre el que “tiene” el “pecado”, sino es el “pecado” el que “tiene” al hombre, en cuya esfera de poder está.

139. La argumentación de los v. 18-19 agudiza lo dicho en los v. 14-15. “*Esta mi existencia mundana*”: ‘mi carne’ (cf. v. 14).

140. Conclusión de lo anterior, al estilo de la del v. 16; con el mismo sentido que el v. 17.

141. Los v. 21-23 son la ampliación conclusiva (“*en consecuencia*”) de los v. 13-16, describiendo ahora la escisión en cuanto a la “norma” que rige la existencia del hombre esclavo. “*Esta regla en mi actuación*”: ‘el (siguiente) principio’, que se presenta a continuación; este es el sentido de *nomos* (‘ley’) aquí.

142. Los v. 22-23 explican la “tesis” del v. 21 presentando la oposición entre las dos “normas” que determinan la existencia del hombre esclavo: la “norma” de la voluntad de Dios (v. 22), y la “norma” del pecado, que determina la actuación (v. 23). Se repite, con otra formulación, lo ya expresado en v. 15-20 (oposición entre el “querer” y el “actuar”). “*En mi ser humano interno*”: ‘conforme al hombre interior’; se asume la terminología judeohelenista (derivada del helenismo) para la parte ‘espiritual’ del hombre (equivale al “espíritu” [‘mente’] del v. 23; cf. nota a 2 Cor 4,16). “*Norma divina*”: el término *nomos* (‘ley’) tiene en estos versículos ese sentido general de “norma”; la ‘norma de Dios’ no hay que identificarla, entonces, con la

24 Ταλαίπωρος ἐγὼ ἀνθρώπος· τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου;

25 χάρις δὲ τῷ θεῷ

διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

(ἸΑρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῒ δουλεύω νόμῳ θεοῦ τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας.)

c) 8,1-39: la nueva vida en el ámbito del Espíritu

(v. 1-17: la existencia bajo el poder del Espíritu)

8 1 Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

2 Ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου. 3 τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς

τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας

ἐν ὁμοιωμάτι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί, 4 ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ

"ley" judía. "Que gobierna la actividad de mi existencia corporal": 'en mis miembros' (cf. nota a 6,13). "La norma aceptada por mi espíritu": 'la norma de mi mente (espíritu)'.

143. La sección concluye adecuadamente (cf. nota introductoria) con el grito por la liberación (v. 24) y la respuesta (indirecta) a él en forma de acción de gracias (v. 25a). "De esta mi existencia dominada por la muerte": 'de este cuerpo (existencia corporal) de muerte'; "muerte" aquí tiene el mismo sentido que en el contexto anterior: el grito se refiere a la liberación del "pecado" (que produce la "muerte"). El v. 25a asume una fórmula tradicional cristiana (texto sangrado). Se concluye así esta sección, de un modo semejante a 6,23 y 8,39.

144. El v. 25b (texto entre paréntesis) es inadecuado en el contexto: no cuadra detrás de v. 25a (vuelve a la temática de v. 23); tampoco cuadra como conclusión (ara οὖν: "así pues") de la sección, además de crear un duplicado a 8,1 (ara: "pues"). Pero tampoco su sentido está en conformidad con el contexto anterior: la sección trataba del "antes" (bajo el dominio del pecado) en la vida del creyente, mientras que este texto habla de la existencia escindida del creyente en su presente actual ("servicio" a la "norma de Dios" y, al mismo tiempo, a la "norma del pecado"). Todo da a entender, entonces, que se trata de una glosa posterior, que interpreta (inadecuadamente) el texto anterior paulino en sentido ético (lucha interior del cristiano). Se sirve de la terminología utilizada por Pablo, pero le da un significado diferente al de Pablo, volviendo, en definitiva, al sentido de la tradición judeohelenista (oposición entre "espíritu" ['mente'] y "naturaleza carnal" ['carne'], como dos componentes del hombre). "Soy yo mismo el que, al mismo tiempo": traduce el sentido de la expresión enfática griega *autos ego* ('yo mismo').

\* 8,1-39 es la tercera parte de la respuesta a la objeción judaizante (cf. nota introductoria a 6,1-23): la vida del creyente no necesita la observancia de la ley, ya que se desarrolla en el ámbito del Espíritu, dentro del cual se cumple la "exigencia de la ley" (v. 4). La intención del texto es, entonces, la misma que la de Gál 4,1-11 y 5,13-6,10. Pero esa temática tiene aquí una dimensión más profunda y global que en Gál, ya que ahora se vierte en ella la rica reflexión de Pablo (y de la "escuela" en torno a él) sobre la dialéctica "liberación presente

24 ¡Desgraciado de mí! ¿Quién me librará de esta mi existencia dominada por la muerte?

25 ¡Sean dadas gracias a Dios,  
por medio de Jesucristo, Señor nuestro!<sup>143</sup>

(Así pues, soy yo mismo el que, al mismo tiempo, estoy al servicio de la norma de Dios con mi espíritu, y al servicio de la norma del pecado con mi naturaleza carnal.)<sup>144</sup>

c) 8,1-39: la nueva vida en el ámbito del Espíritu\*

(v. 1-17: la existencia bajo el poder del Espíritu)

8 1 Ahora, pues, ya no pesa ninguna condena sobre los que están dentro del ámbito de Cristo Jesús.<sup>145</sup>

2 Pues la norma del Espíritu de la vida, dentro del ámbito de Cristo Jesús, te liberó de la norma del pecado y de la muerte.<sup>146</sup> 3 Porque lo que no pudo hacer la ley, impotente a causa de la naturaleza humana pecadora, lo hizo Dios: él,  
enviando a su propio Hijo,  
para compartir la existencia humana dominada por el pecado y para eliminar el pecado, pronunció la condena contra el pecado, que dominaba la naturaleza humana,<sup>147</sup> 4 a fin de que la exigencia de la ley

- liberación futura", que ya aparecía en el texto conclusivo de la segunda parte de la carta (5,1-11 [y 5,12-21]). Así se explica la magnitud y densidad del texto, que da la impresión de haber ido creciendo a lo largo del dictado por evocación de nuevos temas, sobre los que la "escuela" de Pablo había ya reflexionado anteriormente. La primera parte (v. 1-17) está ligada íntimamente a la discusión anterior (6-7): la vida nueva en el nuevo ámbito del Espíritu (v. 1-11), y consecuencia para la actuación del creyente (v. 12-17). El v. 17 ('padecimientos-gloria') evoca el motivo de la 'gloria' ("dignidad esplendorosa") futura, garantizada por el Espíritu (v. 18-30); y esa perspectiva de la 'gloria' futura (cf. v. 30) desencadena la pieza himnica conclusiva (v. 31-39), que afirma la certeza de la liberación definitiva en medio de la amenaza presente. De este modo, esta sección sobrepasa la situación apologética que está en su origen, para convertirse en un testimonio clave de la reflexión general de Pablo y de su "escuela".

145. El v. 1 presenta la "tesis" como una consecuencia (*ara*: "pues") de la discusión anterior (se liga inmediatamente con 7,25a): el "ahora" del creyente ("dentro del ámbito de Cristo Jesús"), liberado de la "condena" que pesaba sobre su existencia anterior (7,7-24). Esa "tesis" se explicita a continuación: la "norma del Espíritu", superadora de la "norma del pecado", como realización de la "exigencia de la ley" (v. 2-4); oposición básica entre 'carne' y 'Espíritu' (v. 5-8; en 3.<sup>a</sup> pers.); la existencia del creyente 'en el Espíritu' (v. 9-11).

146. Afirmación opuesta a la de 7,23, utilizando la misma terminología: ahora el poder mayor es "la norma (*nomos*) del Espíritu de la vida", que libera de "la norma (*nomos*) del pecado y de la muerte".

147. Afirmación clave en toda la discusión de cap. 6-8: la liberación del "pecado" no la puede efectuar la ley, que es "impotente" frente a él (cf. 7,7-24), sino únicamente el acontecimiento salvador de Dios en Cristo Jesús. Se interpreta en este sentido la fórmula tradicional de "envío" (texto sangrado: cf. nota a Gál 4,4-5). "Lo que no pudo hacer la ley, impotente a causa de la naturaleza humana pecadora, lo hizo Dios": traduce el texto elíptico griego 'lo (que era) imposible para la ley, ya que (*en ho*) era impotente (*esthenei*) a causa de la carne (naturaleza humana bajo el pecado: cf. 7,14.18), (lo hizo) Dios'. "Para compartir la existencia humana

κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα.

5 Οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν, οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα τὰ τοῦ πνεύματος. 6 τὸ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκὸς θάνατος, τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη· 7 διότι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν, τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται, οὐδὲ γὰρ δύναται· 8 οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες θεῷ ἀρέσαι οὐ δύνανται.

9 Ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι, εἴπερ

πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν.

εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. 10 εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην. 11 εἰ δὲ τὸ πνεῦμα

τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν

οἰκεῖ ἐν ὑμῖν,

ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν

ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν.

*dominada por el pecado*": sentido de la expresión griega 'en semejanza (cf. 6,5) de la carne de pecado'. "Para eliminar el pecado": *peri hamartias*; terminología tradicional sobre la muerte salvadora de Cristo ('por [*hyper* o *peri*] los pecados'): no hay por qué entenderla como una expresión técnica cultural ('sacrificio por el pecado'). "Pronunció la condena contra el pecado, que dominaba la naturaleza humana": 'condenó al pecado (que estaba) en la carne'.

148. Únicamente desde la liberación del pecado (en el ámbito del Espíritu) se puede cumplir la voluntad de Dios, que es la "exigencia" (*to dikaioma*) auténtica de la ley. Según otros textos, esa "exigencia de la ley" se "cumple plenamente" en el amor (13,8-10; Gál 5,13-14), que es, ni más ni menos, la exigencia del *euangelion* (la "norma de Cristo": cf. nota a Gál 6,2); es claro, entonces, que esa "exigencia de la ley" no se refiere a las prácticas de la observancia del judaísmo (circuncisión, fiestas, prescripciones cúlitas y alimentarias) ni a una nueva ley renovada (ley mesiánica). "Pudiera encontrar su pleno cumplimiento": *plerothe* (mismo verbo en 13,8—cf. *pleroma* en el v. 10—y en Gál 5,14). "Que no vivimos guiados por nuestra naturaleza egoísta, sino guiados por el Espíritu": 'que no caminamos conforme a la carne, sino conforme al Espíritu'.

149. Los vv. 5-8 explican el v. 4 desde la oposición 'carne-Espíritu': afirmación antitética general sobre la tendencia de la 'carne' y del 'Espíritu' (v. 5-6), aplicación a la conducta de los que están en el ámbito de la 'carne' (v. 7-8). El tono general del texto ("enseñanza" en 3.<sup>a</sup> pers.) apunta a una reflexión de la "escuela" de Pablo, más elaborada que la que encontramos en Gál 5,16ss (cf. nota introductoria allí). "Se preocupan": el verbo *phronein* y el sustantivo *phronema* (v. 6.7) señalan la 'preocupación' o 'aspiración' efectiva, y no sólo el simple 'pensamiento'.

150. "La vida plena": 'vida y paz (plenitud)', en endiadas.

151. "La norma de Dios": en el mismo sentido que 7,23; no se refiere a la ley judía.

152. "Estar al servicio": sentido efectivo del verbo 'agradar' (cf. nota a 1 Tes 4,1).

153. Los vv. 9-11 describen, ya en lenguaje directo (2.<sup>a</sup> pers. pl.), la vida de la comunidad creyente en el ámbito del Espíritu. Interpretan la tradición bautismal sobre el don del Espíritu:

pudiera encontrar su pleno cumplimiento en nosotros, que no vivimos guiados por nuestra naturaleza egoísta, sino guiados por el Espíritu.<sup>148</sup>

5 Los que viven guiados por la naturaleza egoísta se preocupan de los intereses de ella, pero los que viven guiados por el Espíritu se preocupan de los intereses del Espíritu;<sup>149</sup> 6 pues las aspiraciones de la naturaleza egoísta tienden a la muerte; las aspiraciones del Espíritu, en cambio, tienden a la vida plena.<sup>150</sup> 7 Y puesto que la aspiración de la naturaleza egoísta es la hostilidad contra Dios, no se somete, ni puede someterse, a la norma de Dios;<sup>151</sup> 8 y así, los que están bajo su dominio no pueden estar al servicio de Dios.<sup>152</sup>

9 Pero vosotros no estáis bajo el dominio de vuestra naturaleza egoísta, sino bajo el señorío del Espíritu, ya que

el Espíritu de Dios os tiene como posesión suya.

Quien no tiene el espíritu de Cristo no pertenece a Cristo.<sup>153</sup> 10 Pero si Cristo vive en vosotros, vuestra existencia corporal está muerta para el servicio al pecado, y el Espíritu os da la vida para el servicio de la bondad.<sup>154</sup> 11 Y si el Espíritu de

aquel que resucitó a Jesús de la muerte

ha tomado posesión de vosotros,

el que resucitó a Cristo de la muerte

también dará la vida plena a esta vuestra existencia mortal, por medio de su Espíritu, que os tiene como posesión suya.<sup>155</sup>

como fundamento de la vida nueva (v. 9-10) y como garantía de la liberación futura definitiva (v. 11). Formalmente, el texto griego está construido por cuatro frases condicionales (con *eiper* la primera, y con *ei* las otras tres) concatenadas y en progresión ascendente: afirmación general, fundada en la 'habitación' del Espíritu (v. 9ab); pertenencia a Cristo (v. 9cd); la nueva existencia (v. 10); la liberación definitiva futura (v. 11). "No estáis bajo el dominio de vuestra naturaleza egoísta, sino bajo el señorío del Espíritu": 'no estáis en la carne, sino en el Espíritu'. La frase siguiente sangrada es cita de una fórmula bautismal (cf. 1 Cor 3,16). "Ya que": *eiper* ('si es verdad', en sentido real). "Os tiene como posesión suya": 'habita en vosotros' (lo mismo en v. 11; cf. 1 Cor 3,16); en oposición al 'habitar' del "pecado" (7,17.20). "Quien": 'si (ei) alguien'. "El espíritu de Cristo": cf. Gál 4,6 (tradición bautismal). "No pertenece a Cristo": 'no es de Cristo'; motivo bautismal (por el bautismo se pasa al dominio de Cristo).

154. "Si Cristo vive en vosotros": 'si Cristo (está) en vosotros' (cf. Gál 2,20); se asume la afirmación de v. 9cd. "Vuestra existencia corporal está muerta para el servicio al pecado, y el Espíritu os da la vida para el servicio de la bondad": este es el sentido del texto griego, tan discutido, 'vuestro cuerpo (existencia corporal) (está) muerto (*nekron*) para el pecado (*dia hamartian*, en sentido final), pero el Espíritu (*pneuma*; según todo el contexto, se trata del Espíritu de Dios y de Cristo, y no del espíritu humano) (es) vida (*dsoe*; no se dice 'está vivo') para la justicia (*dia dikaiosynen*, en sentido final); se expresa lo mismo que en 6,1-23, pero introduciendo ahora el motivo del Espíritu: el creyente, "muerto" al dominio del pecado en la muerte vicaria de Cristo, tiene ahora una existencia nueva (Cristo vive en él por el Espíritu), no para el servicio del "pecado" (a cuyo dominio está "muerto"), sino de la "bondad" ('justicia', bajo cuyo dominio está su nueva "vida" creada por el Espíritu).

155. Siguiendo la tradición bautismal, el v. 11 presenta la posesión del Espíritu como garantía de la vida plena futura. Aparece ya la típica dialéctica "presente-futuro", que dominará toda la sección. El texto es significativamente "teológico": los motivos del Espíritu y de la resurrección de Jesús tienen la función de definir al Dios salvador (el Dios de la "vida" plena).

12 Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφειλέται ἔσμεν οὐ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν, 13 εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε.

14 ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται,  
οὗτοι υἱοὶ θεοῦ εἰσιν.

15 οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον ἀλλὰ  
ἐλάβετε πνεῦμα υιοθεσίας

ἐν ᾧ κράζομεν· Ἀββὰ ὁ πατήρ.

16 αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἔσμεν τέκνα θεοῦ.

17 εἰ δὲ τέκνα,  
καὶ κληρονόμοι·

κληρονόμοι μὲν θεοῦ,

συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ,

εἵπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθώμεν.

(v. 18-30: la dignidad esplendorosa futura)

18 Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς.

Se asume dos veces la fórmula bautismal citada en v. 9 ('habitación' del Espíritu), y también dos veces la antigua fórmula de alabanza al Dios de pascua (texto sangrado: cf. nota a Gál 1,1). "Jesús": este nombre (sin título) era el original en la fórmula tradicional de resurrección ("Cristo" en la segunda ocasión está ocasionado por el contexto). "También dará la vida plena a esta vuestra existencia mortal": 'vivificará también vuestros cuerpos mortales'; el verbo *dsopoiein* ('vivificar') tiene un sentido más amplio y más profundo que 'resucitar': señala la donación de la vida plena a esta existencia "mortal" (dominada por la muerte; *thnetos* ['mortal'] no es equivalente a *nekros* ['muerto']); lo que expresa el texto es la transformación futura de esta existencia "mortal" actual (dominada por la muerte): no habla directamente de la 'resurrección' de los 'muertos' (cf. nota a 2 Cor 5,1).

156. Los v. 12-17 sacan la consecuencia de lo anterior (*ara oun*: "así pues") con vistas a la actuación de los creyentes: oposición 'carne-Espíritu' (v. 12-13), fundamentación desde la tradición bautismal (v. 14-17). Detrás está la reflexión de la "escuela" en torno a Pablo. "No estamos comprometidos": 'no somos deudores', al estilo de los esclavos con su señor.

157. "Dais muerte, por medio del Espíritu, a las actuaciones de vuestra existencia caduca": 'por el Espíritu matáis las acciones del cuerpo (existencia vieja, equivalente a 'carne')'; profundización de un motivo tópico de la ética judeohelenista (cf. Gál 5,24 y Rom 6,6; 7,5).

158. Los v. 14-17 interpretan una tradición bautismal ya utilizada en Gál 4,6-7 (cf. nota allí). En la fórmula bautismal (textos sangrados) y en su comentario paulino destacan dos temas concatenados entre sí: filiación divina, demostrada en el don del Espíritu (y cuyo testimonio es la aclamación inspirada "¡Abbá, Padre!"), que significa el nuevo *status* de personas libres (v. 14-16); y derecho a la "herencia" (v. 17).

12 Así pues, hermanos, no estamos comprometidos con la naturaleza egoísta, para tener que vivir guiados por ella.<sup>156</sup> 13 Si vivís conforme a vuestra naturaleza egoísta, vuestro destino es la muerte; pero si dais muerte, por medio del Espíritu, a las actuaciones de vuestra existencia caduca, tendréis vida.<sup>157</sup>

14 Cuantos son guiados por el Espíritu de Dios  
son hijos de Dios,<sup>158</sup>

15 pues no recibisteis un espíritu de esclavitud, para caer de nuevo en el miedo de los esclavos, sino que

recibisteis el Espíritu que os da la dignidad de hijos,  
por el cual gritamos: "¡Abbá, Padre!";<sup>159</sup>

16 ¡es ese mismo Espíritu el que da testimonio, junto con nuestro ser animado por él, de que somos hijos de Dios!<sup>160</sup>

17 Y si somos hijos,  
también herederos:

los herederos de Dios,  
los coherederos con Cristo,

ya que participamos con él de los sufrimientos, para llegar también a participar con él de la dignidad esplendorosa.<sup>161</sup>

(v. 18-30: la dignidad esplendorosa futura)\*

18 Estoy convencido de que los sufrimientos del momento presente no pueden compararse con la dignidad esplendorosa destinada a nosotros, que va a ser revelada.<sup>162</sup>

159. "Para caer de nuevo en el miedo de los esclavos": expresión elíptica 'de nuevo para (caer en) el temor (la actitud del esclavo)'. "Que os da la dignidad de hijos": 'de la filiación' (cf. Gál 4,5).

160. El v. 16 explica la aclamación "¡Abbá, Padre!" (v. 15): ese grito inspirado por el Espíritu en el 'espíritu' del creyente (que lo pronuncia dentro del rito bautismal) es el testimonio de la filiación divina. "Junto con nuestro ser animado por él": '(con) nuestro espíritu' (cf. nota a 1 Cor 14,14).

161. La última parte del v. 17 interpreta el tema "coherederos con Cristo" aplicando el esquema tópico judío (especialmente en la apocalíptica) sobre los "sufrimientos" actuales como garantía de la 'gloria' futura, que figura en numerosos textos paulinos (cf. nota a 1 Tes 3,3). "Ya que participamos con él de los sufrimientos, para llegar también a participar con él de la dignidad esplendorosa": 'si es verdad (eiper: cf. v. 9) que sufrimos con (él), para que también seamos glorificados con (él)'.

\* Este texto (8,18-30) surgió por evocación a partir de la última parte del v. 17. En su trasfondo descubrimos una profunda reflexión de la "escuela" de Pablo sobre la tradición judía (v. 18-22) y cristiana (v. 23-30). La secuencia del texto parece clara: "tesis" (v. 18); argumentación en tres estadios (v. 19-22, v. 23-25, v. 26-27); conclusión (v. 28-30).

162. Dialéctica "presente-futuro" desde el esquema tópico 'sufrimientos-gloria' (v. 17; afirmación semejante a la de 2 Cor 4,17). "No pueden compararse con": 'no son dignos (tienen valor) con respecto a'. "La dignidad esplendorosa destinada a nosotros, que va a ser revelada": 'la gloria (doxa: dignidad esplendorosa; cf. 3,23; 5,2) que va a ser revelada para (eis: destinada a) nosotros'.

19 Ἡ γὰρ ἀποκαταδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται. 20 τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκούσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐφ' ἐλπίδι 21 ὅτι καὶ αὕτη ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ. 22 οἶδαμεν γὰρ ὅτι

πάντα ἡ κτίσις συστενάζει  
καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν.

23 Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν. 24 τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν·

ἐλπίς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς·

ὃ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει;

25 εἰ δὲ ὃ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.

26 Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ

163. La temática y el tono (en 3.<sup>a</sup> pers.) de los v. 19-22 apuntan a una "enseñanza" dentro de la "escuela" de Pablo. Detrás de este impresionante texto está una profunda reflexión paulina, fundada en la interpretación judía (especialmente en la apocalíptica) sobre Gén 3. Según esta, el pecado de Adán (y Eva) desencadenó una esfera de maldad (de "maldición": cf. Gén 3,17-19) que afecta al mundo en el que habita el hombre ("creación"); ese estado de maldición quedará superado en el estado de "paz" (vida plena), cuando surjan "los cielos nuevos y la nueva tierra" (creación trasformada en un nuevo "paraíso"); mientras tanto, la "creación" está "gimiendo" bajo la opresión a que ha sido sometida, pero esos "gemidos", más agudos en la época final de este mundo viejo, son como los "gemidos" de parto que preceden al alumbramiento del nuevo mundo esplendoroso. Esa tradición le sirvió a Pablo (y a su "escuela") para expresar la dimensión cósmica de la salvación cristiana: el centro es la 'gloria' de los "hijos de Dios". Hay que señalar que tradiciones semejantes judías sobre Gén 2-3 ya le habían servido a Pablo (y a su "escuela") para su reflexión sobre la dimensión universal del "pecado" (cf. 5,12-21; 7,7-12), lo mismo que la tradición judeohelenista sobre los dos hombres (interpretando a Gén 1-2) había sido un medio para la profundización sobre la universalidad de la salvación efectuada por Cristo (1 Cor 15,21-22.44b-49; Rom 5,12-21). No es este, entonces, un texto tan aislado dentro de la reflexión paulina (que continuará en la "escuela" paulina posterior: Col y Ef). *"En efecto" (gar):* es importante señalar que los v. 19-22 justifican la tesis del v. 18; la creación está ligada al destino del hombre, tanto en los "sufrimientos" como en la 'gloria': por eso, sus "gemidos" en la opresión presente, compartiendo los sufrimientos del hombre, son garantía de su participación en la 'gloria' futura del hombre. *"La creación... está aguardando ansiosamente esa revelación definitiva de los hijos de Dios":* 'la espera ansiosa (apokaradokia) de la creación aguarda la revelación (final: apokalypsin) de los hijos de Dios'.

164. Los v. 20-22 explican la afirmación del v. 19 sirviéndose de la tradición judía: la "corrupción" de la creación por el pecado de Adán (v. 20); la espera de su liberación definitiva futura (v. 21); el testimonio de sus "gemidos" (v. 22). *"Por causa de aquel que la sometió violentamente":* 'no voluntariamente, sino a causa (diá con acusativo) del que (la) sometió'; se refiere a Adán (causante: diá con acusativo), y no a Dios. *"Con la esperanza de que":* el *hoti* del comienzo del v. 21 expresa el objeto de la esperanza (el texto variante *dioti* pudo surgir



19 La creación, en efecto, está aguardando ansiosamente esa revelación definitiva de los hijos de Dios.<sup>163</sup> 20 Pues la creación fue sometida a la caducidad por causa de aquel que la sometió violentamente, con la esperanza 21 de que también ella iba a ser liberada de la esclavitud de la corrupción, para participar del estado esplendoroso de libertad de los hijos de Dios. 22 Pues bien sabemos que

la creación entera, a una, está gimiendo  
con dolores de parto hasta este momento.<sup>164</sup>

23 Y no sólo ella: también nosotros, que poseemos ya el Espíritu como garantía, gemimos en nuestro interior, aguardando la plena dignidad de hijos, la liberación para esta nuestra existencia corporal.<sup>165</sup> 24 Pues hemos sido salvados en esperanza. Ahora bien,

el don esperado que se ve ya no es un don esperado,  
pues ¿quién puede esperar lo que ya está viendo?<sup>166</sup>

25 Pero si es verdad que esperamos lo que aún no vemos, eso significa que pacientemente lo estamos aguardando.<sup>167</sup>

26 Ese es también el sentido de la ayuda que el Espíritu nos da en nuestra impotencia. Pues no sabemos lo que debemos pedir, pero

por repetición de las dos letras últimas de la palabra griega anterior). "Para participar del estado esplendoroso de libertad de los hijos de Dios": 'para (entrar en: eis) la libertad de la gloria (en enfadad: libertad esplendorosa) de los hijos de Dios'. El texto sangrado del v. 22 se introduce como una tradición ("bien sabemos que"): probablemente se trata de una frase fija dentro de la tradición judía que se está utilizando en este contexto. "A una, está gimiendo con dolores de parto": 'gime a una (systemadsei), es decir (kai explicativo), sufre dolores de parto a una (synodinei)'; los dolores de parto son una imagen ordinaria en el judaísmo para las calamidades de la última época, precursora del nacimiento del mundo nuevo; quizá en la tradición judía se aplicaban los dolores de parto de la mujer (Gén 3,16) a la misma creación (tierra: Gén 3,17-19).

165. Los v. 23-25 desarrollan la temática anterior (v. 19-22), aplicándola ahora a la esperanza de los creyentes (se pasa a la 1.ª pers. pl.): la garantía de la liberación definitiva (v. 23); vida actual en esperanza en medio de la tribulación (v. 24-25). El v. 23 utiliza de nuevo la tradición bautismal: la donación del Espíritu es garantía de la salvación final (así ya en v. 11.17). "El Espíritu como garantía": 'la primicia del Espíritu'; el genitivo es explicativo ('la primicia, que es el Espíritu'); la 'primicia' es la "garantía" del don total final (cf. nota a 2 Cor 5,5). "Gemimos": lo mismo que en 2 Cor 5,2.4 (sólo en estos textos figura el verbo griego dentro de las cartas de Pablo), el "gemir" señala el anhelo por la liberación futura, en la que quedará trasformada esta existencia caduca; muy probablemente se hace referencia a los "gemidos" inspirados por el Espíritu (cf. v. 26; también en 2 Cor 5,2.4 el "gemir" está relacionado indirectamente con el Espíritu: cf. v. 5). "La plena dignidad de hijos": 'la filiación' (cf. v. 15); revelación definitiva de la 'filiación' divina (cf. v. 19.21). "La liberación para esta nuestra existencia corporal": 'la liberación de nuestro cuerpo'; dice lo mismo que el v. 11 (no se puede entender en el sentido de ser liberados de la existencia corporal).

166. El v. 24 se sirve de un motivo tópico (cf. 2 Cor 4,18; 5,7). El texto sangrado cita probablemente un dicho tradicional (semejante al de 2 Cor 5,7). "El don esperado": sentido concreto de *elpis*.

167. Referencia al "aguante" ('paciencia') en medio de la tribulación (cf. 5,3-4). "Eso significa que pacientemente lo estamos aguardando": 'con paciencia (aguante) aguardamos'.

ἡμῶν· τὸ γὰρ τί προσευξώμεθα καθὼ δει οὐκ οἶδαμεν, ἀλλὰ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς ἀλαλήτοις·

27 ὁ δὲ ἔραυνῶν τὰς καρδίας οἶδεν τί τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος, ὅτι κατὰ θεὸν ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἁγίων.

28 Οἶδαμεν δὲ ὅτι  
τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεὸν  
πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν,  
τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν. 29 ὅτι  
οὓς προέγνω,  
καὶ προώρισεν  
συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ,  
εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον  
ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς·  
30 οὓς δὲ προώρισεν,  
τούτους καὶ ἐκάλεσεν·  
καὶ οὓς ἐκάλεσεν,  
τούτους καὶ ἐδικαίωσεν·  
οὓς δὲ ἐδικαίωσεν,  
τούτους καὶ ἐδόξασεν.

168. Los v. 26-27 amplían la temática de los v. 23-25: los “gemidos” del Espíritu por la liberación final. “*Ese es también el sentido de la ayuda que el Espíritu nos da en nuestra impotencia*”: ‘de igual modo también el Espíritu ayuda a nuestra impotencia’. “*Ora en nuestro nombre*”: este es el sentido del *hyperentygchanei* (lo mismo que *entygchanei hyper* del v. 27); no se trata de la ‘intercesión’ celeste, sino de la oración en nombre nuestro (*hyper*), ya que nosotros “no sabemos”; referencia a la oración inspirada por el Espíritu (“*con gemidos misteriosos*”), que clama por la liberación definitiva (cf. v. 23); el v. 27 confirma esta interpretación. El texto sangrado de este versículo es un predicado tradicional de Dios. “*Como Dios quiere*”: ‘conforme a Dios’.

169. Los v. 28-30 son la conclusión de esta “digresión” sobre la liberación futura (18-30): la salvación presente está en tensión hacia el final. El texto utiliza tradición bien configurada: parte de una preciosa sentencia judía (v. 28a), que se comenta a continuación desde la tradición cristiana (v. 28b-30). La frase sangrada del v. 28, que se introduce como tradición conocida (“*sabemos que*”), es una sentencia judía (fundada en un motivo general helenista): ‘con los que aman a Dios / todo colabora para bien’ (“*todo contribuye para el bien / de los amigos de Dios*”). Pablo la comenta: los “amigos de Dios” (los ‘que aman a Dios’) son precisamente sus “*elegidos*” (‘llamados’) “*conforme a su designio salvador*” (‘conforme a [su] plan’).

el Espíritu mismo ora en nuestro nombre con gemidos misteriosos.  
27 Y

aquel que indaga los corazones  
sabe bien cuál es la aspiración del Espíritu al orar como Dios quiere  
en nombre de los a él dedicados.<sup>168</sup>

28 Sabemos que  
todo contribuye para el bien  
de los amigos de Dios,  
es decir, de los elegidos conforme a su designio salvador.<sup>169</sup> 29 Porque  
a quienes escogió  
los predestinó  
a ser semejantes a su Hijo,  
a fin de ser este el primogénito  
entre muchos hermanos;  
30 y a quienes predestinó  
los eligió;  
y a quienes eligió  
los hizo fieles a él;  
y a quienes hizo fieles a él  
les concedió la dignidad esplendorosa.<sup>170</sup>

170. Los vv. 29-30 fundamentan el v. 28 sirviéndose de una estupenda tradición bautismal en forma de "cadena", con cuatro miembros. El primero de ellos está alargado con un motivo cristológico originalmente independiente (v. 29cd), pero creo que ya pertenecía a la fórmula tradicional utilizada por Pablo aquí. La "cadena" tradicional presenta los estadios del "camino" del "designio salvador" de Dios (v. 28b), que desemboca en la 'glorificación' definitiva; precisamente por razón de este último estadio se utiliza la fórmula aquí, dentro de esta "digresión" sobre la 'gloria' ("dignidad esplendorosa") futura (cf. v. 18.21). "Escogió": 'conoció de antemano' (en sentido efectivo). "Predestinó a ser semejantes a su Hijo": 'predestinó (para ser) conformes (*symmorphous*) a la imagen (*tes eikonos*) de su Hijo'; los bautizados, que son "revestidos de Cristo" (Gál 3,27), se transforman en "hijos de Dios" al participar del modo de existencia del "Hijo", que se convierte así en "el primogénito entre muchos hermanos". "Elegió": 'llamó' (en sentido efectivo). "Hizo fieles a él": 'justificó'. "Les concedió la dignidad esplendorosa": 'los glorificó'; el verbo está en aoristo, como los anteriores, pero se trata de un aoristo "proléptico" (anticipativo), presentando la realidad futura como algo ya presente, en cuanto que la salvación presente es garantía cierta de la 'glorificación' definitiva; ese es el sentido que Pablo le da al verbo dentro de este contexto (cf. v. 18.21), que coincidiría así con el de la tradición (bautismo como "sello" para la liberación final).

(v. 31-39: conclusión: la garantía de la liberación futura)

31 Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα;

Εἰ ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν,  
τίς καθ' ἡμῶν;

32 ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο  
ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν,  
πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ  
τὰ πάντα ἡμῖν χαρίζεται;

33 Τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ;  
θεὸς ὁ δικαίων.

34 Τίς ὁ κατακρινῶν;  
Χριστὸς Ἰησοῦς  
ὁ ἀποθανών,  
μᾶλλον δὲ ἐγερθεὶς,

ὅς καὶ ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ,  
ὅς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν.

35 Τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ;  
θλίψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς  
ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης  
ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα;

36 καθὼς γέγραπται ὅτι

*Ἔνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν,  
ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.*

\* La sección desemboca en esta conclusión (8,31-39), de marcado carácter himnico, en la cual se afirma la certeza de la liberación futura, garantizada por la salvación presente. En este magnífico texto aparece de nuevo la dialéctica "presente-futuro", típica de toda la sección; los futuros que figuran en él son reales, y no "lógicos". A pesar de su tono himnico, el texto no es una pieza tradicional unitaria: pienso que es construcción paulina, sirviéndose de fórmulas tradicionales (frases sangradas). Está construido en forma de preguntas y respuestas, pero, a excepción de la pregunta inicial (v. 1a), el estilo no es el de la "diatriba" (diálogo de "escuela"), utilizado en otros textos de la carta, sino el tradicional profético de la "disputa forense" (cf. especialmente Is 50,8-9): detrás de las "preguntas" del texto no están las objeciones de "escuela" (reproducción de las objeciones de los opositores), sino la amenaza de la "condena" (cf. v. 1) que pesa sobre la existencia humana. Ese estilo es un buen medio para afirmar la certeza de la "victoria" final. Después de la pregunta retórica inicial (v. 31a), el texto está estructurado en cuatro series de preguntas (con *tis*) y de sus consiguientes respuestas (en forma de afirmaciones enfáticas, que hacen absurda la pregunta), destacándose, por su amplitud y su tono, la última: el Dios "en favor nuestro", frente a toda oposición (v. 31b-32); el Dios que "absuelve", frente a toda "acusación" (v. 33); el Señor resucitado como "intercesor" celeste, frente a toda posible "condena" (v. 34); la seguridad del "amor" de Dios en Cristo Jesús, frente a toda amenaza (v. 35-39).

(v. 31-39: conclusión: la garantía de la liberación futura)\*

### 31 ¿Qué podemos añadir?<sup>171</sup>

Si es que Dios está a nuestro favor,  
¿quién podrá estar en contra nuestra?

32 ¡El es

el que no escatimó a su propio Hijo,  
sino que lo entregó por todos nosotros!  
¿cómo no nos va a regalar, entonces, todo lo demás,  
junto con ese don de su Hijo?<sup>172</sup>

33 ¿Quién acusará a los elegidos de Dios?  
¡Dios es quien los va a absolver!<sup>173</sup>

34 ¿Quién los condenará?

¡Cristo Jesús,  
el que murió,  
más aún, el que fue resucitado,  
es precisamente  
quien está a la derecha de Dios,  
y quien intercede por nosotros!<sup>174</sup>

35 ¿Quién nos separará del amor que Cristo nos tiene?  
¿La aflicción, la angustia, la persecución,  
el hambre, la desnudez,  
el peligro, la espada?

—36 Así sucede de hecho, conforme a lo escrito:  
*Por tu causa se nos mata durante todo el día:  
se nos consideró como ovejas para la matanza—.*

171. “¿Qué podemos añadir?”: “¿qué diremos, pues, añadido a (pros) esto (anterior)?”; fórmula retórica de conclusión.

172. A la pregunta (v. 31c) precede la afirmación clave “Dios está a nuestro favor” (v. 31b). El texto sangrado del v. 32 cita la fórmula tradicional de “entrega” (cf. nota a Gál 1,4-5) ya un tanto evolucionada (quizá bajo el influjo de Gén 22,16). “*Todo lo demás*”: *ta panta* (‘todas las cosas’); el don completo de la salvación definitiva. “*Junto con ese don de su Hijo*”: ‘junto con él’, es decir, ‘junto con su Hijo, a quien entregó por nosotros’.

173. “*Quien los va a absolver*”: el verbo *dikaion* aquí, dentro de este contexto forense, tiene el significado de ‘absolver’, y el participio presente con artículo (*ho dikaion*) es de tipo general (equivale a un sustantivo), pero se refiere al futuro.

174. Después de aducir como argumento en el v. 32 la muerte salvadora de Jesús, se interpreta ahora la resurrección (ahí está el centro de interés: cf. “*más aún*”) como exaltación y constitución de Jesús en intercesor celeste. Las dos últimas frases relativas (sangradas) son cita de una fórmula tradicional, que unía ya la exaltación y la intercesión (quizá bajo el influjo de Sal 110); así se explica que sólo aquí en las cartas de Pablo figure ese motivo de la “intercesión” celeste de Jesús (que se desarrollará en escritos cristianos posteriores, ante todo en Heb). Precisamente ese motivo de la intercesión es el que interesa en este contexto: ante el poder liberador del exaltado “a la derecha de Dios” se difumina toda posible “condena” en el juicio escatológico.

37 ἀλλ' ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερνικῶμεν  
 διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς.  
 38 πέπεισμαι γὰρ ὅτι  
 οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ  
 οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ  
 οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα  
 οὔτε δυνάμεις  
 39 οὔτε ὑψωμα οὔτε βάθος  
 οὔτε τις κτίσις ἐτέρα  
 δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ  
 τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

#### IV. Rom 9,1-11,36: la fidelidad de Dios con Israel (contestación a una objeción)

a) 9,1-5: prólogo

9 Ἡ ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι, συμμαρτυροῦσός μοι τῆς συνειδήσεώς μου ἐν πνεύματι ἁγίῳ, 2 ὅτι λύπη μοί ἐστιν μεγάλη καὶ ἀδιάλειπτος ὁδύνη τῇ καρδίᾳ μου. 3 ἡνύχον γὰρ ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα.

175. La última parte del "himno" (v. 35-39) es uno de los textos paulinos más poderosos. Su tema es la permanencia del "amor" de Dios en Cristo Jesús ("ἐκτίς ἡμῶν...?" al comienzo, y "(no) podrán separarnos..." al final). Se trata, como en todos los textos de Pablo, de un "amor" efectivo (y no de un simple sentimiento): el demostrado en el acontecimiento salvador de Cristo Jesús. El texto está estructurado en dos partes: la victoria sobre las calamidades (v. 35-37), en la que se asumen los motivos tópicos de las "listas de calamidades" (cf. nota a 1 Cor 4,9; lista de siete calamidades en v. 35b [texto sangrado], y explicación en el paréntesis del v. 36, citando a Sal 44,23); la victoria sobre los "poderes" que dominan la vida del hombre (v. 38-39), en la que se utiliza una lista tópica de "poderes" (v. 38-39a: texto sangrado). "Amor que Cristo nos tiene": amor de Cristo; el genitivo ('de Cristo') es claramente subjetivo, como en el v. 39. "Así sucede de hecho, conforme a lo escrito": traduce la expresión elíptica 'según está escrito'. "De todo eso nos hace salir plenamente victoriosos aquel que nos ha amado": pero (alla enfático) en todas estas (situaciones) vencemos totalmente (*hypernikomen*) por medio del que nos amó (Cristo: v. 35). Las parejas de la lista de v. 38-39a son de diversos tipos, pero intentan expresar la totalidad de los "poderes" que dominan la existencia humana: "muerte" y "vida" (peligros de la existencia); "lo presente" y "lo futuro"; "las alturas" ('altura') y "los abismos" ('abismo') (originalmente, quizá términos astronómicos: el espacio encima y debajo del horizonte); los otros tres términos designan las "potencias cósmicas" (originalmente astrales) que determinan el destino de los hombres: "potencias celestes" (*aggeloi*: seres celestes; cf. nota a 1 Cor 6,3), "potestades cósmicas" (*archai*: probablemente "demonios"), "poderes" (*dynameis*). "En el ámbito de Cristo Jesús, Señor nuestro": conclusión solemne de toda la sección (cf. 6,23; 7,25) y de toda esta 3.ª parte de la carta (cf. 5,21).

\* Después de haber contestado en los cap. 6-8 a la objeción señalada de pasada en 3,8, se contesta ahora (9,1-11,36) a la objeción judaizante fundamental introducida en la serie de cuestiones de 3,1-8 (cf. notas allí). La aceptación de los conversos gentiles dentro de la comunidad cristiana, al mismo nivel que los conversos judíos, implicaba, según aquellos cristia-

37 ¡De todo eso nos hace salir plenamente victoriosos  
aquel que nos ha amado!

38 ¡Estoy seguro de que  
ni la muerte ni la vida,  
ni las potencias celestes ni las potestades cósmicas,  
ni lo presente ni lo futuro,

ni los poderes,  
39 ni las alturas ni los abismos,

ni ninguna otra criatura  
podrán separarnos del amor que Dios nos tiene  
en el ámbito de Cristo Jesús, Señor nuestro!<sup>175</sup>

IV. Rom 9,1-11,36: la fidelidad de Dios con Israel (contestación a una objeción)\*  
a) 9,1-5: prólogo

9 1 ¡Cristo es testigo de que digo la verdad, y no miento, testifi-  
cando también a favor mío mi conciencia animada por el Espíritu de  
Dios!<sup>176</sup> 2 ¡tengo una tristeza inmensa y un dolor continuo en mi  
corazón! 3 Pues incluso desearía ser yo mismo un maldito, apartado  
de Cristo, en favor de mis hermanos, los de mi pueblo natural.<sup>177</sup>

nos judaizantes (detrás de los cuales estaba la concepción judía sobre el *status* privilegiado del pueblo elegido), la negación del Dios testificado en las escrituras: Pablo era un apóstata y su *euangelion* y misión eran una auténtica blasfemia. La intención y situación de esta carta (recomendación para la próxima misión en occidente, y a punto de llevar la colecta a Jerusalén) exigían un tratamiento detenido de esa candente cuestión. Por otra parte, la respuesta a esa cuestión tuvo que exigir a Pablo (y a su "escuela"), durante toda la misión, una profunda reflexión sobre las escrituras y la tradición religiosa judía; esa reflexión es la que está detrás de esta amplia sección, que no pudo surgir, sin más, durante el dictado de la carta. El texto señala un estadio de reflexión mucho más sereno y global que el de Gál, pero aún no se da en él una conjunción bien trabada de los diversos temas; incluso aparecen tensiones entre algunos de ellos. Eso es debido, en gran medida, a las diversas tradiciones judías y cristianas utilizadas, que no se prestan a una conjunción unitaria. De todos modos, la reflexión paulina parte, como siempre, de la experiencia de la acción salvadora de Dios en Cristo Jesús: ahí está el centro configurador. La sección se abre con un prólogo (9,1-5) y se cierra con una alabanza al Dios del designio misterioso salvador (11,33-36); la argumentación central trata tres temas claves de la cuestión discutida: el "pueblo elegido" no se funda en la descendencia natural, sino en la "elección" libre de Dios, que elige tanto a judíos como a gentiles (9,6-29); la "fidelidad" salvadora de Dios se ha revelado en el acontecimiento liberador de Cristo Jesús, que es precisamente lo que han rechazado los judíos, demostrando así su "infidelidad" (9,30-10,21); la "fidelidad" salvadora de Dios se revela en el destino de Israel (11,1-32).

176. El "prólogo" (o "exordio": 9,1-5) es impactante: declaración emotiva de la preocupación de Pablo por el pueblo de Israel (v. 1-3; cf. expresiones semejantes en 10,1; 11,13-14: contestación a la acusación de que Pablo era un judío apóstata); elenco de los dones de Dios a Israel (v. 4-5a); alabanza a Dios (v. 5b). "*Cristo es testigo de que digo la verdad*": 'digo la verdad en Cristo'; fórmula de juramento semejante a la de 2 Cor 11,10.

177. Expresión retórica fuerte (cf. Ex 32,32).

4 Οἵτινές εἰσιν Ἰσραηλίται, ὧν ἡ υἰοθεσία καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθήκαι καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι, 5 ὧν οἱ πατέρες καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα.

ὁ ὧν ἐπὶ πάντων θεὸς  
εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας,  
ἀμήν.

b) 9,6-29: 1.<sup>a</sup> argumentación: el pueblo elegido de judíos y gentiles (v. 6-13: el sentido de la elección de Dios)

6 Οὐχ οἶον δὲ ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.

Οὐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ οὗτοι Ἰσραὴλ· 7 οὐδ' ὅτι εἰσὶν σπέρμα Ἀβραάμ πάντες τέκνα, ἀλλ'

ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεται σοι σπέρμα.

8 τοῦτ' ἔστιν, οὐ τὰ τέκνα τῆς σαρκὸς ταῦτα τέκνα τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται εἰς σπέρμα. 9 ἐπαγγελίας γὰρ ὁ λόγος οὗτος·

Κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον ἐλεύσμαι  
καὶ ἔσται τῇ Σάρρᾳ υἱός.

178. La terminología de los v. 4-5 es la típica judía. "Ellos recibieron la dignidad de la filiación divina": 'de los cuales (es) la filiación'; Israel es el "hijo" elegido de Dios. "La presencia esplendorosa de Dios": *he doxa* ('la gloria'); la "presencia" de Dios en medio del pueblo elegido. "Las disposiciones divinas": *hai diathekai* ('las alianzas'); la tradición judía hablaba de varias "disposiciones" salvadoras divinas, aunque la principal era la del Sinaí (a Noé, a Abrahán, a Isaac, a Jacob, a Moisés, a David).

179. "Y de ellos procede Cristo en cuanto a su origen natural": 'de los cuales procede (*ex hon*) Cristo según la carne' (cf. 1,3); lo mismo que en el resto de textos paulinos, *Christos* es un nombre, y no el título "mesías" (no supone una dificultad el artículo 'el', que aparece también en otros casos); es sintomático el cambio en esta expresión con respecto a las anteriores: no se dice 'a los cuales pertenece (*hon*)', sino 'de los cuales procede (*ex hon*)', y se añade 'según la carne', ya que Cristo supera el ámbito de Israel (cf. nota a 1,3-4). La fórmula de alabanza final (texto sangrado) es tradicional judía (cf. 1,25 y 2 Cor 11,31): hay que referirla a Dios, y no a Cristo. "Dios, dueño de todo, es digno de alabanza por siempre": 'Dios, que está sobre todo, (es: cf. nota a 2 Cor 1,3) bendito por los siglos'.

\* Esta primera parte (9,6-29) trata la categoría fundamental en la que los judíos basaban su *status* privilegiado frente a los gentiles: la "elección" por parte de Dios. Esa era precisamente la categoría de la que partía la objeción judaizante contra Pablo. La intención del texto se expresa claramente en su final (v. 24-29): al pueblo elegido pertenecen tanto judíos como gentiles. Para demostrar esa tesis, Pablo (y su "escuela") se sirven de la tradición judía, que interpretaba los textos de la escritura sobre Isaac (v. 6-9), sobre Jacob (v. 10-13), sobre la liberación de Egipto (v. 14-18) y sobre Dios como "alfarero" (v. 19-23) en referencia a la elección de Israel y al rechazo de los otros pueblos (oposición Isaac - Ismael, Jacob - Esaú, Israel - Egipto, 'vasijas nobles' - 'vasijas innobles'). Nos encontramos aquí, entonces, con el mismo caso que en otros textos de esta carta (cf., ante todo, 1,18-3,20): Pablo se apoya en los mismos



4 Ellos son israelitas: ellos recibieron la dignidad de la filiación divina, la presencia esplendorosa de Dios, las disposiciones divinas, la legislación, el culto y las promesas;<sup>178</sup> 5 a ellos pertenecen los patriarcas, y de ellos procede Cristo en cuanto a su origen natural.

¡Dios, dueño de todo,  
es digno de alabanza por siempre!  
¡Amén!<sup>179</sup>

b) 9,6-29: 1.<sup>a</sup> argumentación: el pueblo elegido de judíos y gentiles\*  
(v. 6-13: el sentido de la elección de Dios)

6 No es verdad que haya fallado la palabra de Dios.<sup>180</sup>

Pues no todos los israelitas son auténtico Israel; 7 y no por ser descendientes de Abrahán son todos ellos hijos auténticos suyos, sino sólo

*por Isaac será reconocida tu descendencia.*

8 Es decir: no son los hijos naturales los que son hijos de Dios, sino sólo los hijos nacidos por la promesa se cuentan como auténticos descendientes, 9 ya que estos son los términos de la promesa:

*Volveré por este tiempo,  
y Sara tendrá ya un hijo.*<sup>181</sup>

argumentos de la tradición judía, pero en un sentido opuesto a la intención de ella. La elección de Isaac y de Jacob (v. 6-13) demuestra que el pueblo elegido no es el Israel natural; la actuación del Dios del éxodo y "alfarero" (v. 14-23) demuestra su plena libertad para elegir tanto a judíos como a gentiles, sin diferencia alguna, como lo testifica la misma escritura (v. 24-29). La exégesis que se hace de los textos del AT se funda también en los mismos métodos de la sinagoga (cf. nota introductoria a Gál 3,6-29). Todo eso explica un fenómeno interesante, que ya encontrábamos también en 1,18-3,20: el texto no contiene ninguna referencia directa cristológica; las armas para la argumentación son las de la misma sinagoga. Secuencia del texto: el sentido de la elección de Dios, demostrado en el caso de Isaac y de Jacob (v. 6-13); justificación de la elección de Dios, en forma de "diatriba" (v. 14-23); el pueblo elegido de entre judíos y gentiles (v. 24-29).

180. Rechazo de una acusación de los judaizantes contra Pablo: si es verdad que los gentiles son igual que los judíos, ha "fallado ('caído') la palabra (de la promesa) de Dios" a Israel. (cf. 3,1-4). La argumentación siguiente descubre el falso presupuesto de esa acusación.

181. El sentido y la formulación de los v. 6b-9 (sobre los dos hijos de Abrahán) son muy semejantes a los de Gál 4,21-31. Pero ahora no se interpreta alegóricamente la figura de Isaac (comunidad cristiana) y de Ismael (comunidad judía increyente), como se hacía en el texto de Gál (a base de un pieza exegética tradicional cristiana: cf. nota introductoria allí); la argumentación aquí está dentro de los cauces de la tradición judía: no todos los hijos de Abrahán pertenecen al pueblo elegido, sino sólo Isaac, el hijo de la "promesa". Pero, claro está, para Pablo los auténticos "hijos" de Abrahán no son los israelitas (como pensaba la tradición judía), sino los creyentes cristianos (tanto judíos como gentiles): eso es lo que ya insinúan la introducción (v. 6b) y la formulación "*hijos nacidos por la promesa*" ('hijos de la promesa', en oposición a "*hijos naturales*" ['de la carne']: cf. Gál 4,23.28-29), y eso es lo que se dirá abiertamente en v. 24-29; la intención paulina del texto está, entonces, en la misma dirección que Gál 3,6-29; 4,21-31; Rom 4,1-25. Se cita a Gén 21,12 (en v. 7) y a Gén 18,10.14 (en v. 9).

10 Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα ἐξ ἐνὸς κοίτην ἔχουσα, Ἰσαὰκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν· 11 μήπω γὰρ γεννηθέντων μηδὲ πραξάντων τι ἀγαθὸν ἢ φαῦλον, ἵνα ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένη, 12 οὐκ ἐξ ἔργων ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος, ἔρρεθῃ αὐτῇ ὅτι

*Ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι,*

13 καθὼς γέγραπται·

*Τὸν Ἰακώβ ἠγάπησα,*

*τὸν δὲ Ἡσαὺ ἐμίσησα.*

(v. 14-23: justificación de la elección de Dios)

14 Τί οὖν ἐροῦμεν; μὴ ἀδικία παρὰ τῷ θεῷ; μὴ γένοιτο· 15 τῷ Μωϋσεῖ γὰρ λέγει·

*Ἐλεῆσω ὃν ἂν ἐλεῶ*

*καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω.*

16 ἄρα οὖν οὐ τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τοῦ ἐλεῶντος θεοῦ. 17 λέγει γὰρ ἡ γραφὴ τῷ Φαραὼ ὅτι

*Εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε*

*ὅπως ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν δύναμίν μου*

*καὶ ὅπως διαγγελῇ τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῇ.*

18 ἄρα οὖν ὃν θέλει ἐλεεῖ, ὃν δὲ θέλει σκληρύνει.

182. El caso de Jacob-Esaú (v. 10-13) es aún más claro que el de Isaac-Ismael, ya que se trata de hijos del mismo padre y de la misma madre, y además, mellizos: la "elección" de Dios es independiente de la 'carne' (v. 10), de las 'obras' (v. 11-12a; el paréntesis de v. 11b-12a ["para que... de aquel que elige"] es una insistencia paulina), y de la 'primacía' (v. 12b). La tradición judía demostraba así la elección de Israel (Jacob) frente al rechazo de los gentiles (Esaú); para Pablo, en cambio, eso demostraba la elección de judíos y gentiles, por encima del Israel de la 'carne' y de la observancia de la ley. Desde esta perspectiva hay que entender el tan discutido tema de la "predestinación", que aparece aquí y en los textos siguientes (v. 14-23). El motivo pertenecía a la tradición judía, y se entendía no en sentido individual (como lo ha hecho la dogmática cristiana posterior), sino colectivo (elección del pueblo de Israel y rechazo de los pueblos gentiles); lo que quería señalar, entonces, era el "amor" (cf. v. 13) de Dios demostrado en la elección de Israel. Pablo se sirve de ese motivo judío (v. 10-23), pero le da una interpretación universalista, que rompe el particularismo del "privilegio" judío, en cuanto que esa "predestinación" ("amor" y "misericordia") de Dios se dirige tanto a judíos como a gentiles (v. 24-29). Eso quiere decir, en definitiva, que todo depende de la "elección" (salvación) de Dios, pero esta no tiene fronteras, y se manifiesta, para demostrar que es puro don, precisamente en la "rebeldía" del hombre (cf. 11,32). Según esto, la "predestinación" no es un tema para el raciocinio angustioso e individualista, sino el misterio de la actuación del Dios salvador universal en el que hay que introducirse, para disfrutar de él. "Y no fue ese el único caso. También le sucedió así a Rebeca": y no sólo (eso: lo anterior), sino que también Rebeca. "Isaac, nuestro antepasado": reflejo de la tradición judía base; pero también los creyentes gentiles pueden llamar a Isaac "nuestro antepasado ('padre')".

183. "Sin depender de la actuación humana": no por (las) obras; según Pablo, se incluyen ahí también las 'obras de la ley' (prácticas del judaísmo). Cita de Gén 25,23 (en ese texto se habla expresamente de "dos pueblos").

10 Y no fue ese el único caso. También le sucedió así a Rebeca, al estar embarazada por un único hombre, por Isaac, nuestro antepasado:<sup>182</sup> 11 antes de haber nacido los niños, antes de haber hecho ellos algún bien o algún mal, para que así el designio de Dios se mantuviera como pura elección, 12 sin depender de la actuación humana sino sólo de aquel que elige, se le dijo a ella:

*El mayor estará al servicio del menor,*<sup>183</sup>

13 en conformidad con lo escrito:

*Demostre mi amor a Jacob,  
y rechacé a Esaú.*<sup>184</sup>

(v. 14-23: justificación de la elección de Dios)

14 ¿Qué diremos, entonces? ¿Que Dios no es fiel? ¡De ningún modo!<sup>185</sup> 15 Pues dice a Moisés:

*Tendré misericordia de quien yo quiera,  
y tendré compasión de quien yo quiera.*

16 Así pues, no depende de la voluntad o del esfuerzo del hombre, sino del Dios que “tiene misericordia”. 17 Dice la escritura al faraón:

*Te hice surgir  
para demostrar en ti mi poder,  
y así, se proclame mi nombre en toda la tierra.*

18 Así pues, “tiene misericordia” de quien quiere, y hace obstinado a quien quiere.<sup>186</sup>

184. Después de citar la “ley” (v. 12), se cita ahora a los “profetas” (Mal 1,2-3), conforme a la regla exegética judía (“analogía de expresiones” o doble testimonio). “*Demostre mi amor... rechacé*”: ‘amé... odié’; se trata de la elección (‘amor’), a la que se contraponen la no elección (‘odio’: no amor).

185. Los v. 14-23 justifican la “elección” de Dios en forma de “diatriba” (diálogo de “escuela”). Se sigue utilizando la tradición judía, que, aplicando la regla del doble testimonio, justificaba desde la “ley” (v. 15-18: textos del Ex) y los “profetas” (v. 20-23: textos sobre la imagen del “alfarero”) la elección de Israel y el rechazo de los gentiles (“faraón”/Egipto, ‘vasijas innobles’). Lo mismo que en el texto anterior, esa argumentación judía le sirve a Pablo (en contra de la intención de la sinagoga) para justificar la elección de judíos y gentiles (los v. 22-23 desembocan, incluso gramaticalmente, en v. 24ss). Las objeciones de v. 14.19 son las que la misma sinagoga se plantearía con respecto a su teoría de la “predestinación” (elección de los judíos y rechazo de los gentiles). “¿Que Dios no es fiel?”: ‘¿acaso (que hay) injusticia (*adikia*) en Dios?’; por la argumentación siguiente, parece que en la base está la categoría de la ‘fidelidad’ (*dikaioisynē*) de Dios para con su pueblo (Israel, según la tradición judía; pueblo elegido de judíos y gentiles, según Pablo).

186. Los v. 15-18 demuestran la ‘fidelidad’ de Dios (v. 14) desde la historia de la liberación del éxodo, contraponiendo un texto dirigido a Israel (v. 15: cita de Ex 33,19) a otro dirigido al faraón/Egipto (v. 17: cita de Ex 9,16, con alguna variante); los v. 16.18 expresan la consecuencia (“*así pues*”), realizando la “*misericordia*” de Dios (demostrada en la “elección”, en el mismo sentido que el motivo del “amor” en v. 13). “*Tendré misericordia de quien yo quiera, y tendré compasión de quien yo quiera*”: ‘tendré misericordia de quien yo tenga misericordia, y me compadeceré de quien yo me compadezca’. “*No depende de la voluntad o del esfuerzo del hombre*”: ‘(eso) no (depende) del que quiere ni del que corre (se esfuerza para conseguirlo)’,

19 Ἐρεῖς μοι οὖν· τί οὖν ἔτι μέμφεται; τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ  
τίς ἀνθέστηκεν; 20 ὦ ἄνθρωπε, μενοῦνγε σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος  
τῷ θεῷ;

*μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι·*

*τί με ἐποίησας οὕτως;*

21 ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦφυράματος  
ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκευὸς ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν; 22 εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς  
ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατόν αὐτοῦ ἤνεγκεν ἐν  
πολλῇ μακροθυμίᾳ σκευὴ ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν, 23 καὶ ἵνα  
γνωρίσῃ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ σκευῇ ἐλέους ἢ προητοίμασεν  
εἰς δόξαν;

(v. 24-29: el pueblo elegido de entre judíos y gentiles)

24 Οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ  
ἐθνῶν, 25 ὥς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει·

*Καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου*

*καὶ τὴν οὐκ ἡγαπημένην ἡγαπημένην·*

26 καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς·

*Οὐ λαός μου ὑμεῖς,*

*ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.*

27 Ἡσαΐας δὲ κράζει ὑπὲρ τοῦ Ἰσραὴλ·

*Ἐὰν ᾗ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ*

*ὥς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης,*

*τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται·*

sino del Dios que “tiene misericordia”. “Dice la escritura”: la palabra de Dios testificada en la escritura (cf. nota a Gál 3,8).

187. El v. 19 presenta una única objeción unitaria, fundada en lo dicho anteriormente.

188. Los vv. 20-21 contestan a la objeción del v. 19 desde el motivo general profético sobre Dios como “alfarero” (el texto del v. 20 es muy cercano a Is 29,16, pero el tema aparece en otros lugares: cf. Is 45,9; 64,7; Jer 18,1-6). El motivo se aplica aquí (lo mismo que en la tradición profética) a la formación de los pueblos por parte de Dios. “*Hombre mortal*”: ‘hombr’ (no un ser celeste inmortal). “*La pieza de barro*”: ‘lo formado (modelado)’. “*Para un uso noble... para un uso innoble*”: ‘para honra... para deshonra’ (cf. Sab 15,7).

189. Con los vv. 22-23, Pablo hace la transición a v. 24ss. Su forma en anacoluto (la frase está sin concluir) demuestra la dificultad que encontró Pablo en expresar su pensamiento atrevido sobre el plan salvador de Dios. Pablo parte de la teoría de la “predestinación” judía, e intenta expresar, aunque confusamente, un pensamiento en la línea de 11,32 (cf. nota a v. 10): lo dicho en v. 22 (condicional en griego: ‘si queriendo...’) está en función de lo dicho en v. 23 (“*precisamente con la intención de*”: *kai hina*); la finalidad de la actuación de Dios es la salvación. Los “*objetos*” que iban a recibir su misericordia” (‘objetos de misericordia’) son los cre-

19 Me objetarás entonces: “¿Por qué, pues, recrimina?, ya que ¿quién pudo alguna vez oponerse a su voluntad?”.<sup>187</sup> 20 ¿Quién eres tú, hombre mortal, para poner objeciones a Dios?

*¿Es que va a decir la pieza de barro al que la modeló:  
“por qué me hiciste así”?*

21 ¿No tiene, acaso, el alfarero derecho sobre el barro, para poder hacer de la misma masa un objeto para un uso noble y otro para un uso innoble?<sup>188</sup> 22 ¿Y no tiene ese derecho Dios? Él, queriendo mostrar el castigo y dar a conocer su poder, soportó con gran magnanimidad los “objetos” que iban a recibir el castigo, preparados para la destrucción, 23 precisamente con la intención de dar a conocer la enorme dignidad esplendorosa concedida por él a los “objetos” que iban a recibir su misericordia, los que de antemano había preparado para una tal dignidad esplendorosa.<sup>189</sup>

(v. 24-29: el pueblo elegido de entre judíos y gentiles)

24 Esos somos precisamente nosotros, a quienes Dios eligió, y no sólo de entre los judíos, sino también de entre los gentiles.<sup>190</sup> 25 Eso es lo que dice en Oseas:

*Llamaré “pueblo mío” al que no es mi pueblo,  
y “amada mía” a la que no es mi amada.*

26 Y en el mismo lugar en que se les dijo:  
*“vosotros no sois mi pueblo”  
serán llamados “hijos del Dios vivo”.*

27 Isaías, por su parte, grita con respecto a Israel:  
*Aunque el número de los hijos de Israel sea  
como la arena del mar,  
sólo será salvado el residuo de ellos.*

yentes (v. 24ss); los “objetos” que iban a recibir el castigo” (‘objetos del castigo’) son, en consecuencia, los incrédulos: el designio de Dios es la revelación actual de la salvación en la comunidad cristiana, compuesta de judíos y gentiles. “¿Y no tiene ese derecho Dios?”: “¿y (qué) si Dios...?”; se sustituye lo que falta en el añacoluto. “Soportó con gran magnanimidad”: aguante de Dios con vistas a la revelación actual de su salvación. “La enorme dignidad esplendorosa concedida por él”: ‘la riqueza de su (genitivo de autor) gloria (doxos)’.

190. Los v. 24-29 desvelan el sentido de toda la argumentación paulina anterior: en contra de la tradición judía utilizada hasta ahora, los “elegidos” por Dios son tanto judíos como gentiles (el “nosotros” de la comunidad cristiana). La afirmación del v. 24 se funda en tres textos de la escritura, muy transformados y sacados de su contexto (conforme al método exegético judío): probablemente nos encontramos ahí con la labor exegética de la “escuela” en torno a Pablo; el primer texto se aplica (en contra del original del AT) a los creyentes gentiles (v. 25-26: combinación de Os 2,25 [v. 25] y Os 2,1 [v. 26]); los otros se refieren a los creyentes judíos, el “residuo” y la “descendencia” de Israel (v. 27-28: transformación de Is 10,22-23; v. 29: Is 1,9). “Esos somos precisamente nosotros, a quienes Dios eligió”: ‘a los cuales (los designados en v. 23) precisamente (kai) llamó, a nosotros’.

28 λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων  
ποιήσει κύριος ἐπὶ τῆς γῆς.  
29 καὶ καθὼς προείρηκεν Ἡσαΐας·  
Εἰ μὴ κύριος Σαβα὿θ ἐγκατέλειπεν ἡμῖν σπέρμα,  
ὡς Σδόμα ἂν ἐγενήθημεν καὶ ὡς Γόμορρα ἂν ὠμοιωθῆμεν.

c) 9,30-10,21: 2.<sup>a</sup> argumentación: la fidelidad de Dios y la infidelidad de Israel (9,30-33: introducción: contraposición entre el Israel infiel y los gentiles creyentes)

30 Τί οὖν ἐροῦμεν; ὅτι ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην κατέλαβεν δικαιοσύνην, δικαιοσύνην δὲ τὴν ἐκ πίστεως, 31 Ἰσραὴλ δὲ διώκων νόμον δικαιοσύνης εἰς νόμον οὐκ ἔφθασεν. 32 διὰ τί; ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως ἀλλ' ὡς ἐξ ἔργων· προσέκοψαν τῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος, 33 καθὼς γέγραπται·

Ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον προσκόμματος  
καὶ πέτραι σκανδάλου,  
καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ  
οὐ καταισχυνηθήσεται.

(10,1-13: rechazo de la fidelidad salvadora universal de Dios por parte de Israel)

10 1 Ἀδελφοί, ἡ μὲν εὐδοκία τῆς ἐμῆς καρδίας καὶ ἡ δέησις πρὸς τὸν θεὸν ὑπὲρ αὐτῶν εἰς σωτηρίαν.

191. El motivo del "residuo" de Israel (judeocristianos) se desarrollará en 11,1-10. "*Con exactitud y rapidez*": "llevando a cumplimiento y acortando (el tiempo)".

\* Esta segunda argumentación (9,30-10,21) contesta a la objeción judaizante sobre la "fidelidad" de Dios para con Israel (cf. 3,4-5). El pueblo de Israel, queriendo aferrarse a sus privilegios frente a los gentiles, ha rechazado la "fidelidad" salvadora de Dios, demostrada en el *euaggelion* sobre Jesucristo, que se dirige a todos los creyentes (judíos y gentiles): Dios ha sido "fiel", es Israel el que ha sido "infiel". A diferencia de la anterior, esta argumentación está centrada en motivos directamente cristianos, precisamente para presentar la "justicia" salvadora de Dios en Cristo Jesús, rechazada por Israel. Así se explica la frecuencia de la terminología típica de las partes anteriores de la carta y que sólo aparece aquí dentro de Rom 9-11: *dikaiosyne* ('justicia': 9,30.31; 10,3.4.5.6.10), *nomos* ('ley': 9,31; 10,4.5), *pistis* ('fe': 9,30.32; 10,6.8.17; fuera de esta argumentación, sólo en 11,20), *pisteuein* ('creer': 9,33; 10,4.9.10.11.14.16). Detrás se descubre, de nuevo, la reflexión de la "escuela" en torno a Pablo. El centro de interés de todo el texto es la universalidad del *euaggelion*: introducción en forma de "diatriba", oponiendo a los gentiles creyentes el Israel incrédulo (9,30-33); rechazo de la "fidelidad" salvadora universal de Dios, para todo creyente, tanto judío como gentil (10,1-13); concreción de ese rechazo en la oposición a la misión cristiana universal, en la que se incluye a los gentiles (10,14-21).

192. El texto se inicia en forma de "diatriba" (cf. también la pregunta inicial de v. 32): detrás está el método de trabajo de la "escuela" de Pablo. Oposición entre los gentiles creyentes (v. 30) y el Israel no creyente, que se considera en su entidad global, sin tener en cuenta el "residuo" creyente (afirmación v. 31, y explicación v. 32-33). "*La fidelidad a Dios*": *dikaiosyne* ('justicia'); es decir, el ser 'justos' (fieles a Dios) para entrar dentro del ámbito de la salvación.

- 28 *Con exactitud y rapidez  
cumplirá el Señor su palabra sobre la tierra.*<sup>191</sup>
- 29 Y ya lo había preanunciado el mismo Isaías:  
*Si el Señor de las huestes no nos hubiera dejado descendencia,  
habríamos sido como Sodoma, semejantes a Gomorra.*

c) 9,30-10,21: 2.<sup>a</sup> argumentación: la fidelidad de Dios y la infidelidad de Israel\*  
(9,30-33: introducción: contraposición entre el Israel infiel y los gentiles creyentes)

30 ¿Qué podemos decir, entonces? Que los gentiles, que no buscaban la fidelidad a Dios, la consiguieron: la fidelidad a Dios por la fe.<sup>192</sup> 31 Israel, en cambio, que buscaba una norma para conseguir la fidelidad a Dios, no llegó a alcanzar esa norma.<sup>193</sup> 32 ¿Por qué? Porque no lo intentó por la fe, sino por la observancia legal, tropezando así con "la piedra de tropiezo", 33 conforme a lo escrito:

*Mirad: pongo en Sión una piedra de tropiezo,  
una roca que ocasiona la caída.  
Pero el que crea en ella  
no quedará defraudado.*<sup>194</sup>

(10,1-13: rechazo de la fidelidad salvadora universal de Dios por parte de Israel)

10 1 Hermanos, el deseo de mi corazón y lo que pido a Dios por ellos es su salvación.<sup>195</sup>

193. Así interpreto este versículo, tan discutido, que hay que entenderlo desde este contexto de oposición entre los gentiles creyentes y el Israel incrédulo. El término *nomos* tiene aquí, como en otros textos paulinos, el sentido general de "norma" ('principio'), como lo confirma el v. 32: Israel, por medio de la observancia de la "ley" (que lo diferenciaba de los gentiles), buscaba una "norma para conseguir la fidelidad a Dios" ('norma de justicia'), pero no la alcanzó, ya que esa "norma" sólo se alcanza "por la fe" (en Cristo), y no "por la observancia legal" ('por las obras', base del privilegio judío frente a los gentiles).

194. Los vv. 32-33 justifican lo dicho en v. 31: Israel no alcanzó la 'norma de la justicia' porque rechazó la "fe" en Cristo Jesús. Como "prueba" de la escritura se aduce una combinación de Is 28,16 y 8,14, sacando los textos de su contexto original y refiriéndolos a Cristo: detrás está el método exegético de la "escuela" de Pablo, fundándose en la tradición judía, que entendía esos textos de Is en sentido mesiánico; así se explica que esos mismos textos (combinados con Sal 118,22-23) se interpretaran cristológicamente en la tradición cristiana posterior (cf. 1 Pe 2,4.6-8; Mc 12,10-11 par.; Hech 4,11; Ef 2,20). En el trasfondo de la reflexión escriturística de la "escuela" de Pablo estaba la experiencia del 'escándalo' que el *euangelion* cristiano provocaba en los judíos (cf. Gál 5,11; 1 Cor 1,23). "Porque no lo intentó por la fe, sino por la observancia legal": texto elíptico griego 'porque no (lo hizo) por la fe, sino que (pensó) conseguirlo: sentido de *hos* por las obras (observancia de la ley)'. "Que ocasiona la caída": sentido de *skandalou* ('de escándalo'), en paralelismo a *proskommatos* ('de tropiezo'). "No quedará defraudado": 'no será avergonzado' (en sentido efectivo).

195. Confesión semejante a la de 9,1-3 (cf. nota a 9,1). "Y lo que pido a Dios por ellos es su salvación": 'y mi oración a Dios en favor de ellos (judíos) (es) para (su) salvación'.

2 Μαρτυρῶ γὰρ αὐτοῖς ὅτι ζῆλον θεοῦ ἔχουσιν ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν· 3 ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην ζητοῦντες στήσαι, τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν· 4 τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι.

5 Μωϋσῆς γὰρ γράφει τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ τοῦ νόμου ὅτι

*Ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς.*

6 ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει·

*Μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου·*

*Τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν;*

τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν καταγαγεῖν· 7 ἡ·

*Τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον;*

τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν. 8 ἀλλὰ τί λέγει;

*Ἐγγύς σου τὸ ῥῆμά ἐστιν*

*ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου,*

τοῦτ' ἔστιν τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως ὃ κηρύσσομεν.

9 Ὅτι ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου

κύριον Ἰησοῦν

καὶ πιστεύσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι

ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν,

196. Los vv. 2-4 presentan la acusación contra Israel en continuidad con 9,30-33: Israel ha fracasado en su intento de conseguir la salvación (como pueblo "privilegiado"), al rechazar la salvación universal de Dios en Cristo Jesús. "*Celo por Dios*": 'celo de Dios'; categoría clave que expresaba el orgullo de los judíos (observantes de la ley) frente a los gentiles (cf. nota a Gál 1,14). "*La fidelidad salvadora de Dios*": 'la justicia de Dios' (cf. nota a 1,17). "*Intentando*": 'y (kai explicativo) buscando'. "*Su propia fidelidad*": 'su propia justicia (fidelidad a Dios)', por medio de la "observancia de la ley" (es decir, recurriendo a su "propio" privilegio frente a los gentiles). El tan discutido v. 4 hay que entenderlo desde el contexto. Fundamenta (cf. gar: "ya que") la afirmación del v. 3: los judíos "no se sometieron a la fidelidad salvadora de Dios" porque rechazaron la salvación en Cristo para "todo creyente" (tanto judío como gentil), que es la demostración de aquella; de este modo, Cristo significa el "*final*" (*telos*) de la época del judaísmo ("de la ley": cf. Gál 3,23-25), en cuanto que la "fidelidad a Dios" (el ingreso en la salvación) es para "todo creyente" (sin la observancia del judaísmo). "*Y así el fiel a Dios es todo creyente en él*": 'para (dar) la justicia (fidelidad a Dios) a todo creyente (en él)'.

197. Los vv. 5-13 son como una "digresión" explicativa de los v. 3-4: oposición entre 'justicia' por la ley y 'justicia' por la fe desde la contraposición de dos textos de la escritura (v. 5: Lev 18,5; v. 6-8: Dt 30,12-14); desarrollo de v. 8 ('la palabra de la fe') desde la confesión tradicional cristiana (v. 9-10); fundamentación de v. 9-10 desde dos textos de la escritura (v. 11: Is 28,16; v. 12-13: Joel 3,5). Tanto el método exegético como la estructura cuidada del texto apuntan a la reflexión de la "escuela" en torno a Pablo. El centro de interés de la argumentación es el universalismo del *euangelion* cristiano, tanto para judíos como para gentiles: cf. "todo"/"todos" en v. 11.12.13 y su explicación en v. 12 (superación de las diferencias entre judíos y gentiles); 'justicia por la ley' equivale a privilegio religioso judío, y 'justicia por la fe', a la superación de él (dentro de la comunidad cristiana, compuesta de judíos y gentiles). El texto de Lev 18,5 (en v. 5) ya se había aplicado a "la fidelidad a Dios fundada en la ley" ('justicia por



2 Testifico a su favor que sí tienen celo por Dios, pero no conforme a un conocimiento auténtico. 3 Pues, al no reconocer la fidelidad salvadora de Dios, intentando establecer su propia fidelidad, no se sometieron a la fidelidad salvadora de Dios, 4 ya que Cristo significa el final de la ley, y así el fiel a Dios es todo creyente en él.<sup>196</sup>

5 Moisés, en efecto, escribe así con respecto a la fidelidad a Dios fundada en la ley:

*Quien cumpla estas cosas tendrá vida por ellas.*<sup>197</sup>

6 Pero la fidelidad a Dios fundada en la fe dice así:

*No preguntes en tu corazón:*

*“¿quién podrá subir al cielo?”*,

esto es, para hacer bajar a Cristo, 7 ni:

*“¿quién bajará al abismo?”*,

esto es, para hacer subir a Cristo del lugar de los muertos. 8 ¿Qué es, más bien, lo que dice?:

*La palabra está a tu alcance:*

*en tu boca y en tu corazón,*

es decir, la palabra que proclamamos para creer.<sup>198</sup>

9 Porque, si confiesas “con tu boca” a

Jesús como Señor

y crees “con tu corazón” que

Dios lo resucitó de la muerte,

la ley”) en Gál 3,12 (en oposición a Hab 2,4: cf. nota allí); por todo lo dicho en otros textos sobre la ley, es claro que ese “tener vida” es imposible por la observancia de la ley (cf. nota introductoria a 7,1-25): según una regla exegética, el otro testimonio de la escritura aducido a continuación (en v. 6-8) demuestra la superación de lo que afirma el testimonio aducido en v. 5 (por eso se introduce con ‘Moisés escribe’, mientras que el de v. 6-8 se introduce con ‘pero la justicia por la fe dice así’).

198. Siguiendo una forma exegética judía de entonces (testificada especialmente en los textos de Qumran), los v. 6-8 interpretan frases (cf. “esto es” detrás de cada frase) del texto de Dt 30,12-14 (cita sólo de algunas frases cuyas transformadas, y con la introducción de Dt 9,4), aplicándolo al acontecimiento salvador de Cristo testificado en la proclamación y en la fe cristianas: resurrección del lugar de los muertos (v.7), exaltación celeste (v. 6), que son el contenido de la proclamación y de la fe (v. 8). Detrás está, sin duda, el método exegético atrevido de la “escuela” de Pablo, que interpreta un texto originalmente referido a la ley (y a la “sabiduría” identificada con la ley, según la tradición judía) precisamente en oposición a la ley (contraposición entre v. 5 y v. 6-8). El centro de interés de la exégesis paulina está en la eliminación del orgullo judío frente a los gentiles, fundado en la posesión de la “ley” (“sabiduría”): esa “sabiduría” “cercana” ya no está en la proclamación sinagoga, sino en la proclamación cristiana acogida en la fe (tanto por parte de judíos como de gentiles). “Para hacer bajar a Cristo”: al ascendido-exaltado al cielo; el orden inverso de los motivos cristológico (exaltación v. 6, resurrección v. 7) está condicionado por el orden del texto del Dt. “¿Quién bajará al abismo?”: transformación de Dt 30,13, para acomodarlo a la interpretación cristológica (el “abismo” es el ‘lugar de los muertos’). “Está a tu alcance”: ‘te está cercana’. “En tu boca y en tu corazón”: se suprime ‘y en tus manos para cumplirla’ de Dt 30,14, ya que esa expresión, referida a la observancia de la ley, no cuadra en esta exégesis cristiana. “La palabra que proclamamos para creer”: ‘la palabra de fe que proclamamos’.

σωθήρη· 10 καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν. 11 λέγει γὰρ ἡ γραφή·

Πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυνθήσεται.

12 οὐ γάρ ἐστιν διαστολή Ἰουδαίου τε καὶ Ἑλλήνου, ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων, πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν·

13 πᾶς γὰρ ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται.

(10,14-21: rechazo de la misión cristiana universal por parte de Israel)

14 Πῶς οὖν ἐπικαλέσονται

εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν;

πῶς δὲ πιστεύσωσιν

οὐ οὐκ ἤκουσαν;

πῶς δὲ ἀκούσωσιν

χωρὶς κηρύσσοντος;

15 πῶς δὲ κηρύξωσιν

ἐὰν μὴ ἀποσταλῶσιν;

καθὼς γέγραπται·

Ὡς ὥρατοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων τὰ ἀγαθά.

16 Ἄλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ. Ἡσαΐας γὰρ λέγει·  
Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;

199. Los vv. 9-10 refieren el v. 8 a la confesión cristiana. Conforme a la duplicidad "boca"-corazón" (v. 8), para definir 'la palabra de fe' en la "boca" se utiliza la aclamación tradicional (cf. nota a 1 Cor 8,6), caracterizada como "confesión" (*homologeîn*: v. 9a), y para definir 'la palabra de fe' en el "corazón" se cita la fórmula tradicional de resurrección (cf. nota a 1 Tes 1,9b-10), caracterizada como profesión de "fe" (*pisteueîn*: v. 9b); el v. 10 repite, en quiasmo, los motivos del v. 9, explicando el "scrás salvado" del final del v. 9 por la duplicidad de 'justicia' y 'salvación'. Esa duplicidad, que está bajo el influjo del texto citado en el v. 8, es, entonces, básicamente retórica, y no hay que forzarla: lo que intenta es definir la única 'palabra de fe' de la confesión cristiana, por la que se entra dentro del ámbito de la salvación. "*Se cree para ser fieles a Dios*": 'se cree para (alcanzar la) justicia'. "*Se confiesa para conseguir la salvación*": 'se confiesa para (conseguir la) salvación'.

200. Los vv. 11-13 fundamentan lo dicho en los v. 9-10 por un doble testimonio de la escritura: sobre el "creer" (v. 11: Is 28,16, texto ya citado en 9,33), y sobre el "invocar"/"confesar" (v. 12-13: Joel 3,5). Esta última parte de la pieza exegética señala claramente su intención universalista: la salvación expresada en la confesión cristiana es para "todo" creyente, sin diferencia alguna entre judíos y gentiles. "*El judío y el gentil*": 'judío y griego' (cf. nota a 1,16). "*Todos tienen al mismo Señor*": 'el mismo Señor (es Señor) de todos'; según el contexto, el "Señor" es claramente Cristo: los textos citados en v. 11 y v. 13 se aplican a Cristo. "*Que da su riqueza a todos*": 'que es rico para todos'. Da la impresión de que el texto de Joel, que no se cita expresamente, se aplicaba ya, como expresión fija, a los cristianos, que aclamaban ("invocaban") a Jesús como Señor; de ahí se derivará el uso técnico de esa expresión para designar a los cristianos en tiempos posteriores (cf. nota a 1 Cor 1,2).

\* En v. 14-21 se concretiza el rechazo judío de la "fidelidad" salvadora universal de Dios (v. 2-13) en la oposición a la misión cristiana universal. El texto está estructurado en dos

serás salvado. 10 Pues “con el corazón” se cree para ser fieles a Dios, y “con la boca” se confiesa para conseguir la salvación.<sup>199</sup> 11 Dice, en efecto, la escritura:

*Todo el que cree en él no quedará defraudado.*

12 No existe diferencia entre el judío y el gentil, ya que todos tienen al mismo Señor, que da su riqueza a todos los que le invocan, 13 pues

*todo el que invoque el nombre del Señor será salvado.*<sup>200</sup>

(10,14-21: rechazo de la misión cristiana universal por parte de Israel)\*

14 Ahora bien,

¿cómo podrán invocar a aquel

en quien no han creído?,

y ¿cómo podrán creer en aquel

acerca del cual no han escuchado?,

y ¿cómo podrán escuchar

sin alguien que proclame?,

15 y ¿cómo habrá quienes proclamen

si no han sido enviados?,

conforme a lo escrito:

*¡Qué a tiempo llegan los que anuncian la buena nueva!*<sup>201</sup>

16 Pero no todos han hecho caso al anuncio salvador, pues dice Isaías:

*Señor, ¿quién creyó nuestra proclamación?*<sup>202</sup>

partes: misión a todos los pueblos y su no aceptación por parte de muchos de ellos (v. 14-15, v. 16-18); rechazo de esa misión universal por parte de Israel (v. 19-21). En su base está, de nuevo, la reflexión de la “escuela” de Pablo, que intentaba explicar el acontecimiento de la misión desde la escritura; el método exegético es el que ya hemos encontrado en otros lugares: transformación de los textos escriturísticos y aislamiento de ellos de su contexto original. Descubro dos estadios en esa reflexión de la “escuela” de Pablo: en un primer momento, se intentó explicar la misión a los gentiles a base de tres textos de la escritura (v. 14-18: Is 52,7 en v. 15, Is 53,1 en v. 16, Sal 19,5 en v. 18); en un segundo momento, se explicó el rechazo de esa misión a los gentiles por parte de Israel fundándose en otros tres textos de la escritura (v. 19-21: Dt 32,21 en v. 19, Is 65,1 en v. 20, Is 65,2 en v. 21). Ese doble paso lo señala la repetición de la pregunta del v. 18a en el v. 19a, pero referida en este último texto a “Israel”: los v. 19-21 se presentan así como una ampliación de lo anterior. La forma de “diatriba”, que aparece en todo el texto, refleja el diálogo dentro de la “escuela” paulina.

201. Los v. 14-15 describen el acontecimiento de la misión universal por medio de una “cadena” en orden inverso, partiendo del motivo de la “invocación” del v. 13. Presenta una descripción estupenda de todo el “camino” de la misión: envío (por parte de Dios), proclamación, escucha, fe, invocación (aclamación en la asamblea cristiana). Al final se cita el texto de Is 52,7, pero muy transformado y convirtiendo el singular (“el que anuncia”) en plural (“los que anuncian”); probablemente, ese texto se aplicó desde muy temprano a los misioneros ‘evangelizadores’ cristianos, portadores del *euaggelion* (cf. v. 16; este término *euaggelion* no figuraba en la carta desde 1,16). “*¡Qué a tiempo llegan los que anuncian la buena nueva!*”: ‘iqué puntuales (*horaioi*) (son) los pies de los que anuncian (*euaggelidsomenon*) lo bueno (*ta agatha*)’; los misioneros cristianos portan el *euaggelion* del “tiempo” final (“iqué a tiempo!”).

202. “*Proclamación*”: *akoe* (lo que se proclama para ser escuchado: cf. nota a 1 Tes 2,13).

(17 ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Χριστοῦ.)

- 18 ἀλλὰ λέγω, μὴ οὐκ ἤκουσαν; μενοδιγε·  
*Εἰς πάσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν  
 καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν.*
- 19 Ἀλλὰ λέγω, μὴ Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω; πρῶτος Μωϋσῆς λέγει·  
*Ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπ' οὐκ ἔθνει,  
 ἐπ' ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργιστῇ ὑμᾶς.*
- 20 Ὑσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ καὶ λέγει·  
*Εὐρέθην ἐν τοῖς ἐμέ μὴ ζητοῦσιν,  
 ἐμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμέ μὴ ἐπερωτῶσιν.*
- 21 πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει·  
*Ὅλην τὴν ἡμέραν ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου  
 πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα.*

d) 11,1-32: 3.<sup>a</sup> argumentación: el triunfo de la fidelidad de Dios con Israel (v. 1-10: el "residuo" elegido de Israel)

**11** 1 Λέγω οὖν, μὴ ἀπόωσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ; μὴ γένοιτο.

203. El v. 17 interrumpe la secuencia entre el v. 16 y el v. 18; no cuadra, además, como conclusión (*ara*' entonces: "esto quiere decir que") de lo anterior. Se trata de una glosa posterior, que compendia (cf. *ara* también en la glosa de 7,25b) la misión desde la perspectiva de la tradición fija que hay que transmitir. "Trasmitiendo la palabra sobre Cristo": 'por medio de (la transmisión de) la palabra de Cristo'; *rema Christou* ('palabra de Cristo'), que no aparece en las cartas paulinas, parece ser un término fijo equivalente a *euaggelion*.

204. El texto de Dt 32,21 se convierte aquí en lenguaje directo dirigido a Israel (2.<sup>a</sup> pers. pl.). La misión universal provoca los "celos" y la "irritación" de Israel con respecto a los gentiles, ya que los considera no "amados" (elegidos) por Dios; este motivo se desarrollará, pero en sentido positivo, en 11,11-14. "De los que no son mi pueblo": 'de un no pueblo (mío)', es decir, de los gentiles.

205. Los dos textos citados en v. 20-21 están seguidos en Is (65,1-2) y los dos hablan de Israel, pero la "escuela" paulina refiere el primero, en continuidad con el v. 19, a los gentiles (v. 20; cf. 9,30), y el segundo, a Israel (v. 21).

\* En esta tercera argumentación (11,1-32) se llega a la cuestión más angustiosa: el destino de Israel, que globalmente ha rechazado la "fidelidad" salvadora de Dios en el *euaggelion*. Esa cuestión estaba en el trasfondo de la objeción judaizante contra la misión paulina: ¿en dónde queda la "fidelidad" inmovible de Dios para con su pueblo "elegido"? (cf. 3,3-4). Pero era también una cuestión que Pablo mismo, judío, se habría planteado ya muchas veces, ante su dura experiencia misional del rechazo global de Israel al *euaggelion*; en este momento de la escrituración de la carta, a punto de ir con la colecta a Jerusalén, se le agudizaría aún más. Detrás descubrimos la dolorosa lucha entre el Pablo judío, entrañablemente ligado a su pueblo (cf. 9,1-5; 10,1), y el Pablo servidor del *euaggelion* universal (sin diferencias entre judíos y gentiles). Las dos argumentaciones anteriores se hicieron desde la posición del 'emisario'

(17 Esto quiere decir que la fe surge de la proclamación, y la proclamación se efectúa transmitiendo la palabra sobre Cristo.)<sup>203</sup>

18 Y yo pregunto: ¿es que no han escuchado? ¡Por supuesto que sí!  
*Su voz se difundió por toda la tierra,  
 y sus palabras, hasta los límites del mundo.*

19 Y pregunto, entonces: ¿es que Israel no se ha dado cuenta?  
 En primer lugar, dice Moisés:

*Os pondré celosos de los que no son mi pueblo,  
 os irritaré contra un pueblo insensato.*<sup>204</sup>

20 E Isaías tiene el atrevimiento de decir:

*Me encontraron los que no me buscaban,  
 me manifesté a los que no preguntaban por mí.*

21 Con respecto a Israel, en cambio, dice esto:

*Todo el día he estado alargando mis manos  
 hacia un pueblo desobediente y rebelde.*<sup>205</sup>

d) 11,1-32: 3.<sup>a</sup> argumentación: el triunfo de la fidelidad de Dios con Israel\*  
 (v. 1-10: el "residuo" elegido de Israel)

11 1 Pregunto, entonces: ¿es que Dios ha rechazado a su pueblo? ¡De ningún modo!<sup>206</sup>

(apóstolos) para los gentiles, defendiendo contra los judaizantes (y detrás de ellos, contra el orgullo de Israel, que recurría a su *status* religioso privilegiado) la universalidad de la "elección" de Dios (9,6-29) y de su "fidelidad" salvadora (9,30-10,21) para "todo" creyente. Esta tercera argumentación no es, de ningún modo, una superación de las dos anteriores (que son las básicas), pero sí está escrita desde otra perspectiva: desde la del Pablo judío, que intenta dar respuesta al destino de su pueblo desde la "fidelidad" salvadora inmovible de Dios. Así se explican las diferencias y tensiones entre esta tercera argumentación y las dos anteriores. Eso mismo queda reflejado en la base tradicional de ellas: si en las dos argumentaciones primeras descubríamos diversas reflexiones bien formadas de la "escuela" en torno a Pablo, a base de tradición judía (9,6-29) y cristiana (9,30-10,21), esta última parece haber sido creada por el mismo Pablo, que sí se sirve de diferentes motivos tradicionales y de las argumentaciones anteriores, pero no tiene un "esbozo" unitario de su "escuela". La argumentación es ascendente, en tensión hacia el desvelamiento del "misterio" sobre la salvación del "Israel completo" ("todo Israel") en el final de ella: el "residuo" elegido actual (judeocristianos) como demostración de la "fidelidad" de Dios y como signo y garantía de la salvación final del "Israel completo" (v. 1-10); endurecimiento temporal de Israel (v. 11-24); el "misterio" de la salvación final del "Israel completo" (v. 25-32).

206. Continuación del estilo de la "diatriba", utilizado en el texto anterior; también la pregunta surge de lo dicho anteriormente. El v. 1a se fundamenta en los v. 1b-6 desde el motivo del "residuo" israelita elegido por Dios (desarrollo de 9,27-29): Pablo mismo como parte de él (v. 1b); interpretación tipológica de la historia de Elías (v. 2-6: afirmación introductoria v. 2a, historia de Elías v. 2b-4, interpretación actual v. 5, conclusión teológica v. 6). Los v. 7-10 precisan ese "residuo" oponiéndolo al Israel no creyente (v. 7), cuya incredulidad se explica, siguiendo el método exegético judío, por un doble testimonio de la escritura (v. 8-10). El motivo del "residuo" ("resto") salvado de Israel se remonta a la proclamación profética (Is —cf.

Καὶ γὰρ ἐγὼ Ἰσραηλίτης εἰμὶ, ἐκ σπέρματος Ἀβραάμ, φυλῆς Βενιαμὴν.  
2 οὐκ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ ὃν προέγνω. ἢ οὐκ οἶδατε ἐν  
Ἠλῖα τί λέγει ἡ γραφή, ὡς ἐντυγχάνει τῷ θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραήλ;

3 Κύριε, τοὺς προφῆτας σου ἀπέκτειναν,  
τὰ θυσιαστήριά σου κατέσκαψαν,

κἀγὼ ὑπελείφθην μόνος  
καὶ ζητοῦσιν τὴν ψυχὴν μου.

4 ἀλλὰ τί λέγει αὐτῷ ὁ χρηματισμός;

Κατέλιπον ἑμαυτῷ ἐπτακισχιλίους ἄνδρας,  
οἵτινες οὐκ ἔκαμψαν γόνυ τῇ Βάαλ.

5 οὕτως οὖν καὶ ἐν τῷ νῦν καιρῷ λείμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος γέγονεν·

6 εἰ δὲ χάριτι, οὐκέτι ἐξ ἔργων, ἐπεὶ ἡ χάρις οὐκέτι γίνεται χάρις.

7 Τί οὖν; ὃ ἐπιζητεῖ Ἰσραὴλ, τοῦτο οὐκ ἐπέτυχεν, ἡ δὲ ἐκλογὴ  
ἐπέτυχεν· οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν, 8 καθὼς γέγραπται·

Ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς πνεῦμα κατανύξεως,  
ὀφθαλμοὺς τοῦ μὴ βλέπειν καὶ ὠτα τοῦ μὴ ἀκούειν,  
ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας.

9 καὶ Δαυὶδ λέγει·

Γεννηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν εἰς παγίδα καὶ εἰς θήραν  
καὶ εἰς σκάνδαλον καὶ εἰς ἀνταπόδομα αὐτοῖς,

10 σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν  
καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον.

textos citados en 9,27-29—, Am, Miq), y fue muy utilizado en el judaísmo (ante todo en la apocalíptica) para separar el grupo de los “elegidos” (que coincide siempre con el grupo sectario que utiliza el motivo) del resto de Israel; Pablo lo interpreta aquí en una dimensión universalista: el “residuo” israelita (judeocristianos) es un signo de esperanza para la salvación final del “Israel completo”.

207. Cf. notas a 2 Cor 11,22 y Flp 3,5. La misma existencia de Pablo, judío “convertido” al *euangelion*, es un signo de la “fidelidad” salvadora de Dios con Israel.

208. La primera parte del versículo asume lenguaje fijo judío fundado en la escritura (cf. 1 Sam 12,22; Sal 94,14). “*Ἐλ ἐσχογιό*”: ‘conoció de antemano’ (en sentido efectivo, como en 8,29; estos son los dos únicos casos en que figura este verbo en las cartas de Pablo). “*En el pasaje sobre Elías*”: ‘en Elías’ (en el relato sobre Elías).

209. Los vv. 3-4 citan libremente a 1 Re 19,10.14 (v. 3) y a 1 Re 19,18 (v. 4). “*¿Cuál es... la respuesta de Dios?*”: ‘¿qué le dice el dicho divino (*ho chrematismos*)?’.

210. Los vv. 5-6 realzan el motivo de la “elección” por “puro don” de Dios (motivo central en 9,6-29): la “elección” de los judeocristianos (el “residuo”) no se diferencia de la de los paganocristianos, ya que Dios concede la salvación siempre por pura gracia. “*Elegido por puro don de Dios*”: ‘conforme a una elección de gracia’. “*No lo es por razón de la observancia*”:

Pues también yo soy israelita: descendiente de Abraham, de la tribu de Benjamín.<sup>207</sup> 2 No, no ha rechazado Dios a su pueblo, al que él escogió. ¿Es que no conocéis lo que dice la escritura en el pasaje sobre Elías, cuando este se dirige a Dios en contra de Israel:<sup>208</sup>

3 Señor, *mataron a tus profetas*  
*y destruyeron tus altares;*  
*sólo yo he quedado,*  
*y también a mí intentan matarme?*

4 ¿Cuál es, sin embargo, la respuesta de Dios?:

*Me he reservado siete mil hombres,*  
*que no han doblado su rodilla ante Baal.*<sup>209</sup>

5 Así también en el momento presente hay un residuo, elegido por puro don de Dios. 6 Y si es por puro don, no lo es por razón de la observancia, ya que, si fuera así, el don dejaría de ser don.<sup>210</sup>

7 ¿Qué significa esto? Que Israel no ha conseguido lo que anda buscando, pero sí lo han conseguido los elegidos por Dios. Los demás, en cambio, se han hecho obstinados,<sup>211</sup> 8 de acuerdo con lo escrito:

*Dios les ha dado un espíritu aturdido,*  
*unos ojos que no ven y unos oídos que no escuchan,*  
*hasta el día de hoy.*

9 Y dice también David:

*¡Que su mesa se convierta en lazo, en red*  
*y en trampa como recompensa suya!*

10 *¡Que se oscurezcan sus ojos, y no puedan ver!*  
*¡Encorva de continuo sus espaldas!*<sup>212</sup>

'ya no (es) por las obras' (Pablo piensa en la observancia de la ley); esto quiere decir, concretamente, que los judeocristianos no han tenido un camino de salvación diferente del de los paganocristianos: están al mismo nivel.

211. Asunción del motivo de 9,31-33. "¿Qué significa esto?": "¿qué pues?". "Los elegidos por Dios": 'la elección' (en sentido concreto: 'los elegidos').

212. Los vv. 8-10 aducen un doble testimonio de la escritura para explicar la "obstinación" del Israel increyente (v. 7): texto combinado de Dt 29,3 e Is 29,10 (v. 8), y texto de Sal 69,23-24 con algún cambio (v. 9-10). Tanto el método exegético como el tema (obstinación de Israel) apuntan a la reflexión de la "escuela" de Pablo como base del texto. Dentro de este contexto (cf. el texto siguiente), la obstinación de Israel provocada por Dios mismo hay que entenderla como una paso previo para su salvación final (cf. el principio expresado en v. 30-32). "Que no ven... que no escuchan": 'para no ver... para no oír'. "Mesa": en la mente de Pablo y de su "escuela" están, probablemente, las normas alimentarias del judaísmo, que separaban a los judíos de los gentiles. "Trampa": *skandalon* ('tropiezo' para caer). "Como recompensa suya": 'y (kai) explicativo) en retribución para ellos'. "Y no puedan ver": 'para no ver'. El motivo del 'encorvar la espalda' significa esclavitud: Pablo y su "escuela" piensan en la esclavitud bajo el dominio de la ley.

(v. 11-24: obstinación temporal de Israel para la conversión de los gentiles)

11 Λέγω οὖν, μὴ ἔπαισαν ἵνα πέσωσιν; μὴ γένοιτο.

Ἀλλὰ τῷ αὐτῶν παραπτώματι ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν εἰς τὸ παραζηλώσαι αὐτοὺς. 12 εἰ δὲ τὸ παράπτωμα αὐτῶν πλοῦτος κόσμος καὶ τὸ ἥττημα αὐτῶν πλοῦτος ἔθνων, πόσω μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν.

13 Ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς ἔθνεσιν· ἔφ' ὅσον μὲν οὖν εἰμι ἐγὼ ἔθνων ἀπόστολος, τὴν διακονίαν μου δοξάζω, 14 εἰ πως παραζηλώσω μου τὴν σάρκα καὶ σώσω τινὰς ἐξ αὐτῶν. 15 εἰ γὰρ ἡ ἀποβολὴ αὐτῶν καταλλαγὴ κόσμου, τίς ἡ πρόσλημψις εἰ μὴ ζωὴ ἐκ νεκρῶν;

16 Εἰ δὲ ἡ ἀπαρχὴ ἁγία,  
καὶ τὸ φύραμα·  
καὶ εἰ ἡ ῥίζα ἁγία,  
καὶ οἱ κλάδοι.

\* Este texto (11,11-24) es un espléndido intento por parte de Pablo de relacionar el destino de Israel con la misión a los gentiles. Pablo se dirige directamente a los paganocristianos y les advierte del peligro de "orgullo" frente al Israel no creyente: la denuncia contra el "orgullo" religioso de los judíos (en los textos anteriores de la carta) se convierte ahora, aplicando exactamente el mismo principio, en advertencia a los cristianos gentiles. Ahí se descubre la nueva perspectiva desde la que está escrita esta sección. El tono del texto es general, y no polémico: no da pie para fijar un grupo especial de paganocristianos "orgullosos" que rechazarán a los judíos (aunque sí se podría fijar en la historia posterior de la comunidad cristiana: ¡no se debería haber olvidado nunca esta advertencia de Pablo!). La "tesis" del v. 11<sup>o</sup> se desarrolla a continuación presentando la relación de los conversos gentiles con Israel: doble argumentación paralela sobre la relación entre el destino de Israel y la misión a los gentiles (v. 11b-12; v. 13-15); explicación, en forma de "diatriba", de la ligazón de los gentiles conversos con Israel (dicho tradicional sobre las "primicias" y la "raíz": v. 16; alegoría sobre el "olivo" cultivado y el silvestre: v. 17-24).

213. Inicio en forma de "diatriba", de modo semejante a v. 1a. La cuestión surge inmediatamente de lo anterior (cf. la misma imagen en v. 9). "Mi pregunta ahora es esta": 'digo (pregunto) pues'. "Para quedar caídos definitivamente": 'para que cayeran'; según todo el contexto, la pregunta se refiere a la "caída" definitiva (la pérdida de la salvación).

214. Las dos argumentaciones de v. 11b-12 y v. 13-15 son paralelas: la misión a los gentiles y la obstinación de Israel (v. 11b y v. 13-14: motivo de los "celos"); argumento de "menor" a "mayor" (v. 12 y v. 15). Pablo trata de explicar su experiencia misional: la oposición de Israel al *euangelion* (dato comprobado dolorosamente una y otra vez) ha servido para la misión abierta a los gentiles, que tiene precisamente la función de provocar los "celos" de Israel, con vistas a su salvación final. Algo típico de este texto es el juego de palabras, algunas veces no tan claro en cuanto a su sentido (de ahí las diversas interpretaciones). "Tropiezo": este es el sentido aquí y en v. 12 del término *paraptoma* (en otros casos, 'delito'), que tiene la misma raíz que el verbo "tropezar" anterior. "Para provocar así sus celos": aquí y en v. 14 se asume el motivo de 10,19, pero ahora en una dimensión positiva: provocar el anhelo por la salvación, de la cual participan los gentiles. "Riqueza de salvación para el mundo": 'riqueza del mundo'; sentido del término *ploutos* aquí ('riqueza' del don de la salvación). "El pequeño número":



(v. 11-24: *obstinación temporal de Israel para la conversión de los gentiles*)\*

11 Mi pregunta ahora es esta: ¿Trozaron, quizá, para quedar caídos definitivamente? ¡De ningún modo!<sup>213</sup>

Por su tropiezo, más bien, la salvación llegó a los gentiles, para provocar así sus celos. 12 Ahora bien, si su tropiezo ha significado riqueza de salvación para el mundo, y si el pequeño número de ellos ha representado abundancia de gentiles, muchísimo más lo será el número completo de ellos.<sup>214</sup>

13 Quiero deciros esto a vosotros, gentiles: en cuanto emisario que soy para los gentiles, tengo en gran estima este mi servicio, 14 por ver si provocho los celos de los de mi pueblo, y salvo así a algunos de ellos.<sup>215</sup> 15 Pues si su rechazo ha significado la reconciliación para el mundo, ¿qué otra cosa significará su acogida sino la vida plena liberada de la muerte?<sup>216</sup>

16 Si las primicias están dedicadas a Dios,  
también la masa completa;  
si la raíz está dedicada a Dios,  
también las ramas.<sup>217</sup>

*hettema* ('defecto'), en oposición al siguiente *pleroma* ('plenitud': "número completo"); se refiere al "residuo" (v. 1-10). "Abundancia de gentiles": 'riqueza de gentiles' (amplio número de gentiles creyentes); se emplea el mismo término *ploutos* ('riqueza') que en la frase anterior, pero con diferente sentido. "El número completo": este es el significado aquí y en el v. 25 de *pleroma* ('plenitud'), en oposición al anterior *hettema* ('defecto': "pequeño número"): equivale al "Israel completo" ('todo Israel') del v. 26; se asume el término técnico escatológico judío del "número completo" ('plenitud') de los elegidos que Dios ha fijado para desencadenar el final: tiene, entonces, una dimensión escatológica (cuando esté "completo" el número, vendrá el final: cf. v. 15.25-26); su perspectiva es colectiva, y no individual (señala la 'plenitud' global del pueblo de Israel [v. 12.26] o de los pueblos gentiles [v. 25], y no la 'totalidad' en cuanto suma de cada uno de los individuos).

215. Pablo interpreta tanto su existencia de judío creyente (v. 1b) como su misión a los gentiles (v. 13-14) en función de la salvación de Israel: integra así su ser judío y su ser 'emisario' del *euangelion* universal. "Tengo en gran estima este mi servicio": 'honro mi servicio'; se trata del 'servicio' (*diakonia*) al *euangelion* (cf. nota a 2 Cor 3,6). "De los de mi pueblo": '(de) mi carne (familia)'.

216. "Su rechazo": "rechazo" de los judíos no creyentes por parte de Dios, ya que el término está en oposición a "acogida" (por parte de Dios), que equivale a la "reconciliación" (con Dios). "La reconciliación para el mundo": 'reconciliación del mundo' (con Dios: cf. nota a 2 Cor 5,18). "La vida plena liberada de la muerte": 'vida desde (el lugar de) los muertos (*ek nekron*)'; acontecimiento final de la victoria sobre la "muerte", que incluirá la resurrección de los muertos (cf. 1 Cor 15,26 y nota a 15,23-24); la "acogida" del "Israel completo" desencadenará los acontecimientos finales (cf. nota a v. 12).

217. La terminología técnica (no paulina), el estilo escueto y el paralelismo de las dos frases apuntan a una sentencia teológica tradicional judía, que expresaba la "elección" del pueblo 'santo' de Israel fundada en la "elección" de los patriarcas ("primicias", "raíz"). "Si las primicias están dedicadas a Dios, también la masa completa": 'si la primicia (*aparche*) (es) santa, también la masa'; aplicación del rito de la ofrenda a Dios del primer pan ('primicia'), para consagrar la 'masa' (con la que se hacen los panes) de todo el año (cf. Núm 15,17-21); en la interpretación alegórica, "las primicias" son los patriarcas, y la "masa", el pueblo de Israel.

17 Εἰ δέ τινες τῶν κλάδων ἐξεκλάσθησαν, σὺ δὲ ἀγριέλαιος ὢν ἐνεκεντρίσθης ἐν αὐτοῖς καὶ συγκοινωνὸς τῆς ῥίζης τῆς πιότητος τῆς ἐλαίας ἐγένου, 18 μὴ κατακαυχῶ τῶν κλάδων· εἰ δὲ κατακαυχᾶσαι οὐ σὺ τὴν ῥίζαν βασιτάξεις ἀλλὰ ἡ ῥίζα σέ.

19 Ἐρεῖς οὖν· Ἐξεκλάσθησαν κλάδοι ἵνα ἐγὼ ἐγκεντρισθῶ. 20 καλῶς· τῇ ἀπιστίᾳ ἐξεκλάσθησαν, σὺ δὲ τῇ πίστει ἔστηκας. μὴ ὑψηλὰ φρόνει ἀλλὰ φοβοῦ· 21 εἰ γὰρ ὁ θεὸς τῶν κατὰ φύσιν κλάδων οὐκ ἐφέισατο, οὐδὲ σοῦ φείσεται.

22 Ἴδε οὖν χρηστότητα καὶ ἀποτομίαν θεοῦ· ἐπὶ μὲν τοὺς πεσόντας ἀποτομία, ἐπὶ δὲ σὲ χρηστότης θεοῦ, ἐὰν ἐπιμένῃς τῇ χρηστότητι, ἐπεὶ καὶ σὺ ἐκκοπήσῃ. 23 κἀκεῖνοι δέ, ἐὰν μὴ ἐπιμένωσιν τῇ ἀπιστίᾳ, ἐγκεντρισθῶσιν· δυνατὸς γάρ ἐστιν ὁ θεὸς πάλιν ἐγκεντρίσαι αὐτοὺς. 24 εἰ γὰρ σὺ ἐκ τῆς κατὰ φύσιν ἐξεκόπης ἀγριελαίου καὶ παρὰ φύσιν ἐνεκεντρίσθης εἰς καλλιέλαιον, πόσω μᾶλλον οὗτοι οἱ κατὰ φύσιν ἐγκεντρισθῶσιν τῇ ἰδίᾳ ἐλαίᾳ.

(v. 25-32: la salvación final de Israel)

25 Οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο, ἵνα μὴ ᾗτε παρ' ἑαυτοῖς φρόνιμοι, ὅτι πῶρως ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρις οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ, 26 καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται, καθὼς γέγραπται·

*"Si la raíz está dedicada a Dios, también las ramas":* la tradición judía hablaba de los patriarcas (especialmente Abrahán) como "raíz" de la "planta" Israel (cf. Jer 11,16-17: Israel como un "olivo", imagen que desarrollará Pablo en v. 17-24). Esta tradición judía, asumida aquí por Pablo (cf. además v. 28b-29), está en tensión con 9,6-29 (al pueblo "elegido" pertenecen sólo los creyentes, judíos y gentiles): de nuevo se nota la diferente perspectiva de esta sección.

218. Los v. 17-24, en forma de "diatriba", desarrollan el motivo de v. 16b por medio de una alegoría sobre el "olivo" cultivado (Israel; imagen tradicional judía: cf. nota anterior) y el "olivo" silvestre (gentiles). No se trata de una parábola (fundada en la práctica agrícola real), sino de una alegoría tópica (las imágenes están forzadas desde la idea que se quiere expresar); pero el texto no da pie para un alargamiento de los motivos alegóricos a todos los detalles (eso conduciría a concepciones antipaulinas e incluso absurdas). La perspectiva aquí es la del "en primer lugar" (de la expresión fija "tanto del judío, en primer lugar, como del gentil": cf. nota a 1,16); pero está en función del mismo interés que surca toda la carta: la unión entre judíos y gentiles. Y el principio que se aplica es también el mismo de siempre: el de la pura gracia del Dios que tiene compasión de todos, sin exclusión de nadie (¡por supuesto, tampoco del judío!). Secuencia del texto: exhortación (v. 17-18); advertencia (v. 19-21); reflexión conclusiva (v. 22-24). *"De esas ramas"*: artículo anafórico ('las ramas' del v. 16). *"Rama de olivo silvestre"*: 'siendo (una rama de) un olivo silvestre'. *"En su lugar"*: 'entre ellas' (entre las que no fueron cortadas).

219. *"Ten en cuenta que"*: se suple así lo que falta en el texto elíptico griego.

220. *"Tampoco los tendrá contigo"*: este parece ser el texto original; la añadidura de *me pos* ('no sea que quizá') en algunos códices surgió para mitigar la dureza de la expresión.

221. *"Del olivo silvestre, al que naturalmente pertenecías"*: texto elíptico griego 'del olivo silvestre (en el que estabas) conforme a naturaleza'. *"En contra de tu condición natural"*: 'en contra de naturaleza'. *"Ramas naturales"*: 'las (ramas) conforme naturaleza'.

17 Si algunas de esas ramas fueron cortadas, y tú, rama de olivo silvestre, fuiste injertado en su lugar y te hiciste así partícipe de la fértil raíz del olivo,<sup>218</sup> 18 no te enorgullezcas frente a ellas. Y si lo haces, ten en cuenta que no eres tú el que soportas a la raíz, sino ella a ti.<sup>219</sup>

19 Dirás quizá: “fueron cortadas algunas ramas para que yo fuera injertado”. 20 ¡Muy bien! Fueron cortadas por su incredulidad, y tú te mantienes por tu fe. ¡Así que no te engrías, sino respeta, más bien, a Dios! 21 Pues, si él no tuvo miramientos con las ramas naturales, tampoco los tendrá contigo.<sup>220</sup>

22 Ten en cuenta, pues, la bondad y la severidad de Dios: severidad para con los que cayeron, y bondad para contigo, si es que permaneces en su bondad; si no, también tú serás cortado. 23 Y también ellos, si no permanecen en su incredulidad, serán injertados, pues Dios tiene poder para injertarlos de nuevo. 24 Porque si tú fuiste cortado del olivo silvestre, al que naturalmente pertenecías, y fuiste injertado, en contra de tu condición natural, en el olivo cultivado, con mucha más razón ellos, ramas naturales, podrán ser injertados en su propio olivo.<sup>221</sup>

(v. 25-32: la salvación final de Israel)\*

25 No quiero, hermanos, que ignoréis este misterio, para que no presumáis de inteligentes: se ha obstinado una parte de Israel, hasta

\* Toda la sección desemboca en los v. 25-32, que presentan el “misterio” de la salvación final (cercana) del “Israel completo”: desvelamiento del “misterio” (v. 25-27); explicación de su sentido en dos estadios (v. 28-29; v. 30-32). Continuando el texto anterior (v. 11-24), se sigue relacionando la conversión de los gentiles con el destino de Israel. El “misterio” (*mysterion*) que ahora Pablo desvela hay que entenderlo en el mismo sentido que el “misterio” de 1 Cor 15,51 (cf. nota allí): como una profundización, revelada por el Espíritu, de la tradición sobre los acontecimientos finales; esa profundización incluye aquí la interpretación de la escritura (cf. v. 26-27). El esquema apocalíptico base es el mismo que figura en otros textos paulinos (cf. nota a 1 Cor 15,23-24); su profundización consiste en introducir dentro de él la salvación del “Israel completo”, que no figuraba en la tradición. Barajando también los datos del texto anterior, los nuevos elementos del *esquema* tradicional profundizado serían estos:

1. *Acontecimientos precursores del final:*

— *Conversión del “residuo” israelita* (creyentes judíos: v. 1-6.12) y *obstinación temporal* de la mayor parte de Israel (v. 7-24.25).

— *Misión a los gentiles* para “provocar los celos” de Israel (v. 11.14) y para alcanzar el “número completo” de los pueblos gentiles (v. 25). (Aquí se invierte el orden del *esquema* tradicional judío, asumido por el judeocristianismo; según este, la congregación del “Israel completo” [el Israel de las doce tribus] precedería a la conversión del “número completo” de todos los pueblos [“peregrinación” de ellos a Jerusalén]. El cristianismo helenista habría interpretado su misión a los gentiles en esta dimensión escatológica: cf. Mc 13,10).

2. *Manifestación final de Cristo Jesús como liberador:*

— *Conversión del “Israel completo”* por medio de Cristo (v. 12.15.23-24.26-27.31).

— *Formación de la comunidad completa* (“número completo”) escatológica de judíos y gentiles (realización plena de la comunidad actual, compuesta por judíos y gentiles).

Ἦξει ἐκ Σιών ὁ ρυόμενος,  
ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ.  
27 καὶ αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη,  
ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν.

28 Κατὰ μὲν τὸ εὐαγγέλιον ἔχθοι δι' ὑμᾶς, κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας· 29 ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλήσις τοῦ θεοῦ. 30 ὥσπερ γὰρ ὑμεῖς ποτε ἠπειθήσατε τῷ θεῷ, νῦν δὲ ἡλεήθητε τῇ τούτων ἀπειθείᾳ, 31 οὕτως καὶ οὗτοι νῦν ἠπείθησαν τῷ ὑμετέρῳ ἑλέει, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐλεηθῶσιν· 32 συνέκλεισεν γὰρ ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπείθειαν, ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ.

e) 11,33-36: alabanza conclusiva

33 Ὡς βάθος πλούτου  
καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ·

— “*Vida plena liberada de la muerte*” (v. 15) (como realización del “reino de Cristo”, que culminará en el “reino de Dios”: cf. nota a 1 Cor 15,23-24).

222. “*Para que no presumáis de inteligentes*”: ‘para que no seáis inteligentes ante vosotros mismos’ (cf. 12,16); expresión tónica judía (cf. Prov 3,7). “*Se ha obstinado una parte de Israel*”: ‘le ha sucedido a Israel un endurecimiento parcial (*apo meros*); ‘parcial’ en cuanto a una parte de Israel, ya que se exceptúa el “residuo”. “*Hasta que ingrese en la fe*”: ‘hasta que ingrese’; el verbo ‘ingresar’ (sin especificación) no se refiere a la entrada en el reino de Dios, sino a la conversión (‘ingreso en la fe’), ya que se trata de un acontecimiento que precede a la conversión del “Israel completo”. “*El número completo de los gentiles*”: cf. nota al v. 12.

223. “*Y de este modo*”: es decir, conforme al designio salvador de Dios, según el cual, “el Israel completo” se salvará después de que se “complete” el número de los gentiles (v. 25). Esta expresión no se puede entender, de ningún modo, en el sentido de un camino especial de salvación para Israel, al margen del *euaggelion* y de Cristo. “*El Israel completo*”: ‘todo Israel’ (cf. nota a v. 12).

224. La revelación del “misterio” por parte del Espíritu llevó a Pablo a aplicar el texto de Is 59,20-21 (combinado con 27,9), que en la tradición judía ya se entendía en sentido mesiánico, a la conversión del “Israel completo” en la “manifestación” final de Cristo Jesús, “*el liberador*”, que aparecerá en Jerusalén, el centro de Israel (“*vendrá de Sión*”: transformación de Is 59,20 por el influjo de Sal 14,7). “*Los actos de impiedad*”: ‘las impiedades’.

225. Los vv. 28-29 explican el sentido de lo anterior (v. 25-27) volviendo sobre los morivos tratados ya en los vv. 11-24: Israel ha rechazado el *euaggelion* (y es así “enemigo” de Dios) en función de la conversión de los gentiles (v. 28a: cf. v. 11-15), pero sigue siendo “amado” por Dios por razón de los “dones” y la “elección” concedidos a los “patriarcas” (v. 28b-29: cf. v. 16-24; la tensión con 9,6-29 es la misma en estos dos textos: cf. nota a v. 16). “*Son enemigos de Dios*”: ‘(son) enemigos (de Dios, en oposición a “amigos” de Dios)’, ya que se han rebelado contra su “fidelidad” salvadora manifestada en el *euaggelion*. “*En atención a vosotros*”: *di’ hymas* tiene sentido final; para la conversión de los gentiles.

que ingrese en la fe el número completo de los gentiles,<sup>222</sup> 26 y de este modo el Israel completo será salvado, conforme a lo escrito:<sup>223</sup>

*Vendrá de Sión el liberador,  
y alejará de Jacob los actos de impiedad.  
27 Esa será la disposición salvadora que yo les dé,  
al eliminar sus pecados.*<sup>224</sup>

28 En cuanto al anuncio salvador, son enemigos de Dios en atención a vosotros; en cuanto a la elección, en cambio, son amigos de Dios por razón de los patriarcas, 29 ya que los dones y la elección de Dios son irrevocables.<sup>225</sup> 30 Así como vosotros fuisteis en un tiempo rebeldes a Dios, y ahora, en cambio, él ha tenido misericordia de vosotros por razón de la rebeldía de ellos, 31 así también ellos se han hecho rebeldes para que vosotros recibierais misericordia, a fin de que Dios tenga también misericordia de ellos. 32 Pues Dios encerró a todos en la rebeldía, para poder así tener misericordia de todos.<sup>226</sup>

c) 11,33-36: alabanza conclusiva\*

33 ¡Oh profundidad de riqueza salvadora,  
de sabiduría y de conocimiento la de Dios!

226. Los v. 30-32 vuelven sobre el mismo tema de los v. 28-29, pero en una dimensión más fundamental: paralelismo entre el destino de los conversos gentiles (v. 30) y el de Israel (v. 31), fundamentado en el designio salvador de Dios (v. 32). Hay que precisar el paralelismo ("así como... así también") entre el v. 30 y el 31: "antes" de "rebeldía" (v. 30a) - "ahora" de "misericordia" (30b) en el caso de los gentiles; "ahora" de "rebeldía" (v. 31a) - futuro de "misericordia" (v. 31b) en el caso de los judíos. En ese paralelismo se introducen dos expresiones con dativo, con matizaciones distintas, que señalan la relación entre el destino de los gentiles y el de los judíos desde los motivos ya tratados en v. 11-15.28: "*por razón de la rebeldía de ellos*" (en dativo con sentido causal: v. 30b), "*para que vosotros recibierais misericordia*" ("para vuestra misericordia", en dativo con sentido final: v. 31a). Según esto, el v. 31b ("*a fin de que Dios tenga también misericordia de ellos*": a fin de que también ellos reciban misericordia) hay que entenderlo referido al futuro (cf. v. 25-27); la añadidura de *nyn* ('ahora') en algunos códices se debe a la equivocación de un copista (esta partícula figura otras dos veces en v. 30-31). El v. 32 fundamenta las afirmaciones de v. 30-31 en el designio misterioso del Dios de la "misericordia", que ha guiado la argumentación de toda esta parte (cap. 9-11: cf. nota a 9,10) y, en definitiva, de toda la carta (el tono global de este texto es muy semejante al de 5,12-21). "Encerró": como en una cárcel (mismo verbo en Gál 3,22-23: únicos casos dentro de las cartas de Pablo). "Todos": tanto gentiles como judíos.

\* Esta parte de la carta concluye con 11,33-36 en el mismo tono himnico que la anterior (cf. 8,31-39). Cuadra, además, perfectamente detrás del v. 32, ya que se alaba a ese Dios del designio misterioso en su actuación: la "profundidad" que se alaba no es la de la esencia divina, sino la de la "sabiduría" de la actuación de Dios ("decisiones", "caminos"). El texto, con una estructura muy cuidada, no pudo surgir en el dictado de la carta; pienso que se trata de una pieza de la "escuela" en torno a Pablo: se alababa la "sabiduría" divina que la "escuela" trataba de descifrar. La "escuela" paulina posterior tuvo que inspirarse en piezas como esta para su reflexión sobre la "sabiduría" de Dios escondida y revelada ahora en el

ὥς ἀνεξεραύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ  
καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.

34 τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου;  
ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο;  
35 ἢ τίς προέδωκεν αὐτῷ,  
καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ;

36 ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα·  
αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας,  
ἀμήν.

# V. Rom 12,1-15,13: exhortación

a) 12,1-13,14: exhortación general

(12,1-2: introducción: sentido de la conducta del creyente)

12 ἡ Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ

*euaggelion* paulino (utilizando el “esquema revelacional”, que aún no figura en este texto: cf. nota introductoria a 1 Cor 2,6-16). El estilo, el influjo de textos escriturísticos (sin citarlos expresamente) y la terminología señalan que en la base de la pieza de la “escuela” de Pablo está una tradición muy formada del judaísmo helenista. Desde ahí se explica también la ausencia en ella del tema cristológico. El texto está estructurado en tres estrofas: exclamación (v. 33: tres exclamaciones); descripción de lo anterior, en forma de pregunta (v.34-35: tres preguntas); aclamación (v. 36: declaración fundamental y ‘doxología’).

227. La primera exclamación se refiere a la “profundidad” “de Dios” (cf. 1 Cor 2,10; el genitivo es subjetivo y determina a los sustantivos anteriores), que se especifica por medio de tres genitivos: “de riqueza salvadora” (‘de riqueza’ del don salvador: cf. nota a 11,12), “de sabiduría” (efectiva), “de conocimiento” (efectivo: ‘conocimiento’ como “elección”; cf. nota a Gál 4,9). La segunda exclamación tiene por contenido las “decisiones” (*krimata*: no en sentido judicial) “impenetrables” (este término sólo aparece aquí en el NT). La tercera exclamación se refiere a los “caminos” (actuaciones) “inexplorables” (sólo aquí y en Ef 3,8 en todo el NT).

228. La segunda estrofa asume dos frases teológicas, basadas en Is 40,13 (v. 34; frase utilizada también en 1 Cor 2,16) y en Job 41,3 (en una forma diferente a la del texto griego de los LXX: v. 35). También en esta estrofa aparece la triplicidad: dos preguntas en v. 34 y una en v. 35. “Le ha dado algo”: ‘le dio antes’. “Para que él le retribuya”: ‘y así (kai consecutivo) le retribuya’.

229. “Él es el origen, la causa y la meta del universo”: ‘porque de (ek) él y por (dia) él y para (eis) él (es) el universo (ta panta)’; triplicidad del origen, de la causa (continua) y de la finalidad de todo; se asume una fórmula tradicional del judaísmo helenista (que, a su vez, la romó del helenismo, en donde ordinariamente se interpretaba en una dimensión panteísta), que aclama al Dios soberano del universo (cf. nota a 1 Cor 8,6). “¡A él, la alabanza por siempre!”: ‘a él (sea dado) el honor (doxa) para (eis) durante el decurso de) las épocas’. La fórmula de alabanza a Dios se concluye con la aclamación del “¡amén!”; pero podemos imaginar que también la comunidad romana aclamaría “¡amén!” al escuchar la carta; Pablo pensó en eso, de seguro, al poner esta fórmula de alabanza en este lugar: quería crear así un clima de aceptación

¡Qué impenetrables son sus decisiones  
y qué inexplorables sus caminos!<sup>1227</sup>

34 ¿Quién ha conocido la mente del Señor?,  
¿quién ha sido su consejero?

35 ¿Quién le ha dado algo,  
para que él le retribuya?<sup>1228</sup>

36 Él es el origen, la causa y la meta del universo.  
¡A él, la alabanza por siempre!  
¡Amén!<sup>1229</sup>

#### V. Rom 12,1-15,13: exhortación

a) 12,1-13,14: exhortación general\*

(12,1-2: introducción: sentido de la conducta del creyente)

**12 1** Os exhorto ahora, hermanos, invocando la compasión de Dios:

para su comprometida carta (¡y dar también un momento de respiro a la comunidad que la estaba escuchando!).

\* La parte exhortativa se abre con una sección de exhortación general (12,1-13,14); en una segunda sección (14,1-15,13), se tratará directamente un problema concreto dentro de la comunidad de Roma. La amplitud de la segunda se explica por la importancia del problema tratado, que toca el centro de la temática de toda la carta (convivencia entre cristianos liberados de las prácticas del judaísmo y cristianos ligados aún a ellas). La amplitud de la primera sección no se explica directamente desde la problemática de la comunidad romana, pero sí desde la intención de la carta, que intenta responder a la objeción judaizante sobre la conducta del cristiano que vive fuera de la observancia de la ley judía (cf. cap. 6-8, contestando a la objeción de 3,8): esta sección es una demostración concreta de que la conducta de ese cristiano no cae en el desorden ético, a pesar de que su norma no es la ley judía (ni un nuevo código legal). La exhortación general cumple, entonces, una función semejante a la parte exhortativa de Gál (5,13-6,10: cf. nota introductoria a 5,13-15). Así se explican los contactos entre la exhortación de Rom B y la de Gál: especialmente en el tema del amor como cumplimiento de la ley (Gál 5,13-14; Rom 13,8-10) y en la motivación escatológica al final de la sección (Gál 6,7-10; Rom 13,11-14); el tema guía de la exhortación de Gál, la oposición "Espíritu-carne", no se desarrolla en la exhortación de Rom B (cf., sin embargo, 13,14) porque se ha tratado ya antes (en la discusión fundamental de cap. 6-8). Este texto amplía la exhortación de Gál con otros temas de la exhortación cristiana tradicional, algunos de los cuales ya los había introducido Pablo en otras cartas. Se aclara así el carácter global de la temática de Rom 12,1-13,14: introducción general sobre el sentido de la conducta cristiana (12,1-2); servicios comunitarios, desde la imagen de la comunidad como "cuerpo" (12,3-8: cf. 1 Cor 12); conducta con los de dentro y fuera de la comunidad (12,9-21; esta parte la alargó un glosador paulino posterior con 13,1-7); el principio del amor como cumplimiento de la ley (13,8-10); motivación escatológica, utilizando tradición bautismal (13,11-14).

παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν  
 θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ,  
 τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν.

2 Καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ,  
 ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός  
 εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ,  
 τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.

(12,3-8: servicios comunitarios)

3 Λέγω γὰρ διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι παντὶ τῷ ὄντι ἐν  
 ὑμῖν.

Μὴ υπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν,  
 ἐκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισεν μέτρον πίστεως. 4 καθάπερ γὰρ ἐν ἐνὶ σώματι  
 πολλὰ μέλη ἔχομεν, τὰ δὲ μέλη πάντα οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν, 5 οὕτως  
 οἱ πολλοὶ ἐν σώμα ἔσμεν ἐν Χριστῷ, τὸ δὲ καθ' εἰς ἀλλήλων μέλη.

6 Ἐχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθείσαν ἡμῖν διάφορα,

230. Secuencia de *v. 1-2*: fórmula de introducción (*v. 1a*); afirmación básica: el auténtico culto del creyente (*v. 1b*: frase griega en infinitivo); explicación: paso de la existencia vieja a la nueva (*v. 2a*: dos frases antitéticas en imperativo) y discernimiento concreto de la 'voluntad' de Dios (*v. 2b*: frase griega en infinitivo). "*Ahora*": *oun* ('pues') es una partícula de transición, que sirve para introducir un nuevo tema; no hay que forzar su sentido (por supuesto que la exhortación está ligada con lo anterior: cf. nota introductoria). "*Invocando la compasión de Dios*": 'por las misericordias (cf. nota a 2 Cor 1,3) de Dios'. El texto sangrado siguiente asume una fórmula tradicional del cristianismo helenista, que presentaba la misma "*existencia*" (*soma*: 'existencia corporal') del creyente como el "auténtico culto" a Dios, para justificar la ausencia de ritos sacrificiales en la comunidad cristiana, a diferencia de otros grupos religiosos (incluido el judío). La terminología es la tónica cúlrica (judía y helenista), pero en un sentido traslaticio, lo mismo que en 1,9; 15,16; Flp 2,17; 4,18 (cf. nota a este último texto): "*presentad*" (término cúlrico, pero ahora en el sentido de 6,13.16.19), "*ofrenda* (*thysia*: 'sacrificio') *viva* (consistente en un ser vivo), *dedicada* ('santa') y *agradable a él*" (formulación semejante a la de Flp 4,18 y Rom 15,16), "*culto auténtico*" (este es el sentido de *logike latreia* ['culto espiritual'], conforme al uso de esa expresión en el helenismo y en el judaísmo helenista, de donde la tomaron las comunidades cristianas helenistas).

231. El *v. 2a* (texto sangrado) asume una fórmula bautismal (probablemente, un dicho de exhortación a los recién bautizados), que expresaba el cambio efectuado en el bautismo (el "rito de tránsito"): de la existencia del mundo viejo (de "esta época presente") a la existencia del mundo nuevo (la "nueva creación": cf. Gál 6,15; 2 Cor 5,17). "*No os conforméis al estilo de vida de esta época presente*": 'no os conforméis (en vuestra existencia) a esta época'; la expresión 'esta época' se deriva de la apocalíptica, y se refiere a este mundo presente determinado por la maldad, de cuyo dominio han sido liberados los creyentes (cf. nota a Gál 1,4-5). "*Sino trasformaos en personas nuevas*": traduce el sentido de la expresión griega 'sino trasformaos (en vuestra existencia) por la renovación del espíritu (*tou noos*)'; el término *nous* ('mente', 'espíritu') significa la persona completa en cuanto que piensa y decide desde su interior. "*Qué es lo que Dios quiere*": 'la voluntad de Dios' (en sentido concreto: cf. "para que sepáis discer-



presentad a Dios vuestra existencia  
como una ofrenda viva, dedicada y agradable a él;  
iese es vuestro culto auténtico!<sup>230</sup>

2 No os conforméis al estilo de vida de esta época presente,  
sino trasformaos en personas nuevas,  
para que sepáis discernir qué es lo que Dios quiere:  
lo bueno, lo agradable a él, lo perfecto.<sup>231</sup>

(12,3-8: servicios comunitarios)\*

3 Por el don que Dios me ha dado, me dirijo a todos los de  
vuestra comunidad.<sup>232</sup>

Que nadie tenga aspiraciones por encima de las debidas, sino  
sólo las adecuadas: cada uno, conforme a la medida que Dios le  
concedió como creyente.<sup>233</sup> 4 Porque, así como en un solo cuerpo  
tenemos muchos miembros y ninguno de ellos tiene la misma fun-  
ción, 5 así también nosotros, siendo muchos, formamos un único  
cuerpo en el ámbito de Cristo Jesús, y en cuanto individuos, somos  
miembros unos de otros.<sup>234</sup>

6 Pongamos, pues, al servicio de todos, los diferentes dones que  
tenemos, según el don que Dios nos ha concedido.<sup>235</sup>

nir"). El último texto, en pequeña sangría, es una tríada de términos tópicos en la instrucción  
ética (derivada del judaísmo helenista). "Lo agradable a él": 'lo agradable' (ese término general  
significa en este contexto 'lo agradable a Dios').

\* Después de la introducción, la exhortación aborda diversos temas, pero toda ella  
forma una unidad conjunta: servicios comunitarios (12,3-8) y conducta intracomunitaria y  
social (12,9-21) bajo la norma del amor (13,8-10).

232. Introducción enfática (el *gar*, no traducido, tiene carácter enfático). "Por el don que  
Dios me ha dado": autoridad de Pablo como "emisario para los gentiles". "Me dirijo a todos los  
de vuestra comunidad": 'digo a todo el que está entre vosotros'; la exhortación se dirige a toda  
la comunidad.

233. La instrucción sobre los servicios comunitarios (v. 3b-8) se introduce con una exhor-  
tación contra el afán de prestancia dentro de la comunidad (v. 3b), que se fundamenta en el  
motivo de la comunidad como un "cuerpo" con diferentes "miembros" (v. 4-5; ya se había  
utilizado este motivo, con la misma función, en 1 Cor 12,12-27: cf. nota a 12,12); sigue después  
la instrucción sobre los diversos servicios o "dones" (v. 6-8), utilizando una lista ya tradicional  
con carácter de universalidad (siete "dones": texto sangrado). "Que nadie tenga aspiraciones por  
encima de las debidas, sino sólo las adecuadas": se traduce así el texto griego, que juega con el  
término *phronein* ('tener aspiraciones') y sus compuestos *hyperphronein* ('tener aspiraciones  
excesivas') y *sophronein* ('tener aspiraciones sanas', adecuadas). "Cada uno, conforme a la me-  
dida que Dios le concedió como creyente": 'como Dios distribuyó a cada uno la medida de la fe  
(en sentido concreto: como creyente)'; expresión muy semejante a la de 2 Cor 10,13).

234. "En cuanto individuos, somos miembros unos de otros": 'en cuanto a cada indivi-  
duo (individualmente: *to kath' heis*) (somos) miembros unos de otros' (cf. 1 Cor 12,27).

235. "Pongamos, pues, al servicio de todos, los diferentes dones que tenemos": se traduce  
así el texto elíptico griego, de acuerdo con los v. 4-5 y la lista siguiente, 'y (de) teniendo dones  
(*charismata*) diferentes, según el don (*charin*) dado a nosotros, (pongámoslos al servicio de  
todos los miembros)'.

εἶτε προφητεῖαν  
κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως,  
7 εἶτε διακονίαν  
ἐν τῇ διακονίᾳ,  
εἶτε ὁ διδάσκων  
ἐν τῇ διδασκαλίᾳ,  
8 εἶτε ὁ παρακαλῶν  
ἐν τῇ παρακλήσει·  
ὁ μεταδιδούς  
ἐν ἀπλότῃτι,  
ὁ προϊστάμενος  
ἐν σπουδῇ,  
ὁ ἐλεῶν  
ἐν ἰλαρότῃτι.

(12,9-13,7: conducta intracomunitaria y social)

9 Ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος.  
ἀποστύγουντες τὸ πονηρόν,  
κολλώμενοι τῷ ἀγαθῷ.  
  
10 Τῇ φιλαδελφίᾳ εἰς ἀλλήλους φιλόστοργοι,  
τῇ τιμῇ ἀλλήλους προηγούμενοι,  
11 τῇ σπουδῇ μὴ ὀκνηροί,  
τῷ πνεύματι ζέοντες,  
τῷ κυρίῳ δουλεύοντες,

236. La lista de siete servicios ("dones") en v. 6b-8 está fundada en las listas de 1 Cor 12,8-10,28, suprimiendo algunos elementos y añadiendo otros (en una dimensión de servicio comunitario). Tampoco en este caso se trata de una lista completa y estructurada en un orden preciso. Los dos primeros elementos (v. 6b-7a), que son de tipo general y están formulados "objetivamente" con sustantivos ("profecía", "servicio de ayuda"), se describen en los cinco siguientes (v. 7b-8; cf. ":" detrás de "sirviendo" [v. 7a]), formulados "personalmente" con participios (el tercero y cuarto describen la "profecía", y los tres últimos, el "servicio de ayuda"). "En conformidad con la fe": *kata ten analogian* ('en concordancia'; este término sólo figura aquí en el NT) *tes pisteos* ('con la fe'); la expresión sirve para distinguir la profecía cristiana de otros fenómenos "proféticos" extracristianos. "El servicio de ayuda": *diakonia* ('servicio') se refiere aquí al servicio de ayuda dentro de la comunidad (cf. nota a 1 Cor 16,15; en 1 Cor 12,5 figura en pl.), efectuado por los *diakonoi* (cf. notas a Flp 1,1 y Rom 16,1). "Sirviendo": 'en el servicio'. "Enseñando": 'en la enseñanza' (función del "profeta" en cuanto "maestro"). "Animando con la exhortación": 'en la exhortación' (por la cual se da ánimo a la comunidad); función del "profeta" (1 Cor 14,3). "El que reparte a los necesitados": sentido del participio *ho metadidous* ('el que comparte'); se trata de un servicio caritativo comunitario (y no de las ayudas individuales). "Con generosidad": este término se empleó ya para el caso de la colecta (2 Cor 8,2; 9,11,13); en los tres últimos elementos de la lista, el sustantivo que especifica el modo de realización del servicio no se saca del participio anterior, como sucedía en los casos anteriores. "El que está al cuidado de la comunidad": *ho proistamenos* ('los que están al frente': cf. nota a 1 Tes 5,12). "El que hace acciones de misericordia": *ho eleon*; las "acciones de misericordia" abarcan un campo mayor que la ayuda económica (p. e., atención a los enfermos, encarcelados, difuntos). "Con alegría": cf. 2 Cor 9,7 (en la colecta).

si es la profecía,  
     en conformidad con la fe;  
 7 si es el servicio de ayuda,  
     sirviendo:  
 el que enseña,  
     enseñando;  
 8 el que exhorta,  
     animando con la exhortación;  
 el que reparte a los necesitados,  
     con generosidad;  
 el que está al cuidado de la comunidad,  
     con diligencia;  
 el que hace acciones de misericordia,  
     con alegría.<sup>236</sup>

(12,9-13,7: conducta intracomunitaria y social)\*

9 Que vuestro amor sea sincero.  
 Huid del mal,  
     adheríos al bien.<sup>237</sup>

10 Amaos cordialmente, con cariño de hermanos;  
     cedeos mutuamente el puesto de honor;  
 11 no seáis perezosos en vuestra atención a los demás.  
 Dejaos animar por el fuego del Espíritu;  
     manteneos al servicio del Señor.

\* El texto de 13,1-7 es añadidura posterior (cf. más adelante). 12,9-21 (texto en sangría corta) utiliza el estilo exhortativo tradicional de las "sentencias" (frases cortas e independientes unas de otras; cf. nota introductoria a 1 Tes 5,12-22). De ahí la variedad y la secuencia no trabada del texto: el tema intracomunitario está mezclado con el de la conducta con los de fuera, aunque este último, en la dimensión de reacción ante la hostilidad, cobra fuerza hacia el final (v. 14.17-21). Las formas de las "sentencias" son muy variadas: de un solo miembro, con dos miembros en paralelismo (forma frecuente), tres miembros (conexión de tres frases); en imperativo, en participio con sentido de imperativo (forma muy frecuente), en infinitivo con sentido de imperativo, con un adjetivo. La distribución del texto intenta captar esas diversas formas y su diferente temática; por otra parte, la formulación escueta de las "sentencias" hace muy difícil la traducción: la que presento intenta precisar el sentido concreto de ellas. Aparecen los temas tópicos de la instrucción tradicional cristiana, que se fundó en la tradición ética del judaísmo (que, a su vez, asumió mucho material de la ética popular helenista) y, en algún caso, en la tradición propia cristiana (ante todo, en la tradición de dichos jesuanos, que se trasmitían como "sentencias" generales, y ya no expresamente como dichos de Jesús): de ahí los numerosos contactos con textos judíos (incluidos los escriturísticos) y con otros textos cristianos (paulinos y extrapaulinos, incluidos los de los evangelios sinópticos). Queda patente aquí el carácter ecléctico de la instrucción ética cristiana.

237. La exhortación se inicia (v. 9) presentando los dos motivos generales configuradores de toda ella: el "amor" ("sincero": cf. 2 Cor 6,6) y el "bien", en oposición al "mal" (cf. la "sentencia" final: v. 21).

- 12 τῇ ἐλπίδι χαίροντες,  
τῇ θλίψει ὑπομένοντες,  
τῇ προσευχῇ προσκαρτεροῦντες,  
13 ταῖς χρεΐαις τῶν ἀγίων κοινωνοῦντες,  
τὴν φιλοξενίαν διώκοντες.
- 14 Εὐλογεῖτε τοὺς διώκοντας ὑμᾶς,  
εὐλογεῖτε καὶ μὴ καταρᾶσθε.  
15 χαίρειν μετὰ χαιρόντων,  
κλαίειν μετὰ κλαiónτων.  
16 τὸ αὐτὸ εἰς ἀλλήλους φρονοῦντες,  
μὴ τὰ ὑψηλὰ φρονοῦντες  
ἀλλὰ τοῖς ταπεινοῖς συναπαγόμενοι.  
μὴ γίνεσθε φρόνιμοι παρ' ἑαυτοῖς.
- 17 Μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες,  
προνοοῦμενοι καλὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων·  
18 εἰ δυνατὸν τὸ ἐξ ὑμῶν, μετὰ πάντων ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες·  
19 μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες, ἀγαπητοί,  
ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ,  
γέγραπται γάρ·  
'Εμοὶ ἐκδίκησις,  
ἐγὼ ἀνταποδώσω,  
λέγει κύριος.  
20 ἀλλὰ  
ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου, ψάμιζε αὐτόν·  
ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν·  
τοῦτο γὰρ ποιῶν  
ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.  
21 μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ  
ἀλλὰ νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν.

238. Las "sentencias" de los vv. 10-13 están centradas en diversos motivos de la conducta intracomunitaria, que ya habían aparecido en otros textos anteriores de las cartas de Pablo: el 'amor fraterno' en sentido efectivo (*philadelphia*: v. 10-11a; cf. 1 Tes 4,9); celebraciones comunitarias, animadas por el Espíritu y bajo el señorío del Señor (v. 11bc); alegría por la esperanza en el aguante de la aflicción, sostenida por el ánimo recibido en la oración comunitaria (v. 12); auxilio a los cristianos de otras comunidades, incluida la hospitalidad (*philoxenia*), tan importante en el mundo de entonces (v. 13). "*Cedeos mutuamente el puesto de honor*": sentido concreto de la expresión griega 'considerando preferentes (a los otros) en la estima mutua' (cf. Flp 2,3). "*No sedis perezosos en vuestra atención a los demás*": 'no perezosos en la diligencia (en el servicio: cf. el mismo término en v. 8)'. "*Dejaos animar por el fuego del Espíritu*": 'hirviendo por el (fuego del) Espíritu' (imagen tópica helenista para el "fervor" del entusiasmo: cf. Hech 18,25). "*Manteneos al servicio del Señor*": 'sirviendo al Señor'; este es el texto mejor atestiguado y con sentido (frente al de algunos códices, que leen *kairo* ['a la ocasión'] en vez de *kyrio* ['al Señor']), asumiendo una expresión tópica helenista: 'servir a la ocasión' [para aprovecharse de ella]. "*Auxiliad en la necesidad a los dedicados a Dios*": 'auxiliando (*koinonountes*: cf. nota a 2 Cor 13,13) las necesidades de los santos'.

- 12 Estad alegres por la esperanza,  
tened aguante en la aflicción,  
sed constantes en la oración.
- 13 Auxiliad en la necesidad a los dedicados a Dios;  
preocupaos por la hospitalidad.<sup>238</sup>
- 14 Contestad amablemente a los que os persiguen:  
contestad amablemente, no los maldigáis.
- 15 Alegraos con los que están alegres,  
llorad con los que lloran.
- 16 Vivid en concordia unos con otros;  
no os engriáis,  
sino asociaos, más bien, a los humildes;  
no presumáis de inteligentes.<sup>239</sup>
- 17 No devolváis a nadie mal por mal;  
procurad hacer el bien, como testimonio para todos.
- 18 En lo que de vosotros depende, vivid en paz con todos;  
19 no os toméis la revancha, amigos míos,  
sino cededle el lugar al castigo de Dios,  
pues está escrito:  
*A mí me pertenece la venganza:  
yo daré la paga merecida,  
dice el Señor.*
- 20 Al contrario,  
*si tu enemigo tiene hambre, dale de comer;  
si tiene sed, dale de beber.  
Pues, al actuar así,  
amontonarás carbones ardientes sobre su cabeza.*
- 21 No te dejes vencer por el mal,  
sino vence al mal con el bien.<sup>240</sup>

239. El grupo de "sentencias" de los *v.* 14-16 está ligado al anterior por medio de las palabras "grapa" *diokontes* (*v.* 13: 'persiguiendo [la hospitalidad]') y *diokontas* (*v.* 14: 'los que [os] persiguen'); es un medio (memorístico) típico en la exhortación, para unir "sentencias" dispares. Su tema es la concordia: reacción ante la hostilidad (*v.* 14); empatía (*v.* 15); comunión (*v.* 16). La "sentencia" del *v.* 14 está bajo el influjo de la tradición de dichos de Jesús (en la fuente Q: Mt 5,44 / Lc 6,27-28). "Contestad amablemente": *eulogeite* ('benedicid': cf. 1 Cor 4,12). La "sentencia" del *v.* 15 es muy semejante a la de Eclo 7,34. "Vivid en concordia unos con otros": 'teniendo las mismas aspiraciones (*to auto phronountes*) mutuas (*eis allelous*)' (cf. nota a 2 Cor 13,11). "No os engriáis": 'no aspirando a cosas altas' (cf. 11,20). "Sino asociaos, más bien, a los humildes": 'entendiendo *tois tapeinois* como masculino ('los humildes'), que cuadra mejor con el verbo compuesto con *syn* (*synapagomenoi*: 'asociándoos con'). "No presumáis de inteligentes": 'no seáis inteligentes ante vosotros mismos' (cf. nota a 11,25).

240. Las "sentencias" de los *v.* 17-21 tienen por tema la reacción ante la hostilidad de los no creyentes: la primera y la última forman una "inclusión", que delimita la unidad (*v.* 17.21: contestar al "mal" con el "bien"); en el centro (*v.* 18-20) está la exhortación a la renuncia a la "revancha", utilizando textos de la escritura (cita expresa de Dt 32,35: *v.* 19; cita

(13,1-7: la sumisión a las autoridades civiles)

(13 1 Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὗσαι ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν· 2 ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν, οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρίμα λήμψονται. 3 οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ. θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν; τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ, καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς· 4 θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν. ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῇς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκὴ τὴν μάχαιραν φορεῖ· θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν ἑκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι. 5 διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι, οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν.

6 Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ φόρους τελεῖτε· λειτουργοὶ γὰρ θεοῦ εἰσιν εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκαρτεροῦντες. 7 ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν.)

implícita de Prov 25,21-22: v. 20). La "sentencia" del v. 17 (cf. 1 Tes 5,15) era frecuente en el judaísmo (cf. Prov 17,13; 20,22; Jer 18,20). "*Procurad hacer el bien, como testimonio para todos*": 'intentando (hacer) lo bueno (*kala*) ante (*enopion*) todos los hombres'; en el mismo sentido que el v. 20 (cf. posteriormente) y 1 Pe 2,12.15. "*En lo que de vosotros depende*": 'si (es) posible lo que depende de (*ek*) vosotros'. El v. 19 se funda también en la tradición judía: la prohibición de la venganza con respecto a los miembros del pueblo (Lev 19,18) se amplió en alguna corriente judía a cualquier "enemigo", apoyándose también en Dt 32,35; desde ahí, el cristianismo la aplicó a la venganza con respecto a los "enemigos" de fuera de la comunidad. Quizá se explique también así la forma del texto de Dt 32,35 aquí y en Hcb 10,30, que está alejada del texto griego (LXX), pero se acerca mucho a la del "targum" (traducción aramea). "*Al castigo de Dios*": el término *orge* se refiere al 'castigo' escatológico de Dios. Con los "*carbones ardientes* ('de fuego') *sobre su cabeza*" se hace referencia a un rito de arrepentimiento; y, entonces, el v. 20, continuando la tradición judía (cita no expresa de Prov 25,21-22), indica algo positivo (cf. *allá*: "*al contrario*"): la acción buena hacia el enemigo sirve para su conversión, y, de este modo, para librarlo del "castigo" final de Dios. La preciosa "sentencia" final (v. 21), compendio de todo lo anterior, se deriva también del judaísmo.

\* El texto de 13,1-7 es una unidad aislada dentro del contexto: rompe la secuencia entre 12,9-21 y 13,8-10 (tema del "amor"); como exhortación "concreta", no cuadra en esta parte exhortativa "general"; su temática ya se ha tratado en 12,14.17-21 (conducta con los de fuera de la comunidad), y, por cierto, con un tono muy diferente (reacción ante la hostilidad allí, obediencia a la autoridad buena aquí). Por otra parte, es un texto único y extraño dentro de las cartas auténticas paulinas; tampoco creo que se pueda explicar desde la situación de la comunidad cristiana de Roma (problema de los impuestos en Roma en los primeros años del gobierno de Nerón). Todo apunta a una añadidura de la "escuela" paulina posterior. Su carácter y su tono cuadran, más bien, en tiempos posteriores (comienzos del s. II), en que la instrucción ética cristiana se configura por medio de los "catálogos" tópicos de la ética helenista y judeohelenista (ante todo, los "catálogos" de "moral doméstica" y de "comportamiento con las autoridades"): así en 1 Pe 2,13-17 (conducta con las autoridades, inmediatamente antes de un "catálogo de moral doméstica" muy elaborado [2,18-3,7]), y en varios textos de las cartas "pastorales" (cf. 1 Tim 2,1-2; Tit 3,1). Uno de los intereses importantes de ese tipo de instrucción era la apologética: desde la experiencia de la persecución por parte de las autoridades civiles, se intentaba presentar al cristianismo como no peligroso para la sociedad y, concretamente, como leal a la autoridad civil. Ese es el trasfondo y la intención de este texto, que un "glosador" paulino introdujo dentro de este contexto de la carta: detrás de 12,17-21 (reacción a la hostilidad) y antes de 13,8 (en que se habla de "deuda": cf. v. 7). En la base de él no está la reflexión cristiana (no aparece el motivo

(13,1-7: la sumisión a las autoridades civiles)\*

(13 1 Que todos se subordinen a las autoridades que presiden. Pues no hay autoridad que no se derive de Dios, y las que existen han sido establecidas por él.<sup>241</sup> 2 Por consiguiente, el que se rebela contra la autoridad se opone a la disposición de Dios; y esos opositores tendrán que cargar con la condena.<sup>242</sup> 3 Pues los gobernantes no son causa de temor para la obra buena, sino para la mala. ¿Quieres no tener que temer a la autoridad? Haz el bien, y entonces recibirás su aprobación;<sup>243</sup> 4 pues es para ti una servidora de Dios para que hagas el bien. Pero, si haces el mal, teme, ya que no en vano lleva la espada: es una servidora de Dios para infligir el castigo al que comete el mal.<sup>244</sup> 5 Por lo tanto, es necesario estarle subordinado; y no sólo por razón del castigo, sino también por razón de la conciencia.<sup>245</sup>

6 Esa es la razón por la que también debéis pagar los tributos, pues las autoridades son ministros de Dios dedicados precisamente a ello. 7 Pagad a cada cual lo que le corresponde: el tributo, al que le corresponde el tributo; el impuesto, al que le corresponde el impuesto; el respeto, al que le corresponde el respeto; el honor, al que le corresponde el honor.)<sup>246</sup>

cristológico), sino la tradición del judaísmo helenista, el cual había teologizado las concepciones políticas helenistas. Es muy importante tener en cuenta ese trasfondo, a la hora de interpretar este texto (con tanto influjo dentro de la historia del cristianismo), que, de ningún modo, se debe considerar como un tratado general sobre la autoridad o sobre el estado. Otros lugares del NT testifican otras perspectivas (más "proféticas"), al criticar el dominio opresor de la autoridad, que aquí se supone actuando justamente (cf., p. e., Mc 10,41-45 par.; Hech 5,29; Ap 13; 17). El texto está estructurado en dos partes: instrucción en 3.<sup>a</sup> pers. (v. 1-5: "tesis" v. 1a, doble argumentación v. 1b-2.3-4, compendio v. 5); exhortación concreta en 2.<sup>a</sup> pers. pl. (v. 6-7).

241. "Todos": 'todo viviente (humano)' (*pasa psyche*). La afirmación en v. 1b de que toda autoridad se deriva de la única autoridad de Dios, soberano del mundo, es un tópico del judaísmo (cf. Prov 8,15-16; Ecl 17,17; Sab 6,3-4); el judaísmo helenista y, fundado en él, el cristianismo se servían de este principio para legitimar su sumisión a las autoridades civiles. No entra dentro de la perspectiva del texto la cuestión sobre el modo concreto de fijar (elegir), regular y ejercer (responsablemente) esa autoridad. La posición es la del súbdito, a quien le viene impuesta la autoridad, que él acepta, sin más. Eso es lo que demuestra la asunción, a lo largo de todo el texto, de la concepción y terminología oficiales políticas del medio ambiente (lo mismo en 1 Pe 2,13-17): "autoridades" (*exousiai*: v. 1a "autoridades que presiden" / *exousiai hyperechousai*, en singular en v. 1b.2.3), "gobernantes" (*archontes* v. 3), "ministros" (*leitourgoi*: 'servidores públicos' v. 6; cf. nota a Flp 2,30), "establecer" (*tassein* v. 1), "disposición" (*diatage* v. 2), "llevar la espada" (*machairan phorein* v. 4: poder coercitivo), "subordinarse" (*hypotassesthai*: v. 1.5), "rebelarse" (*antitassesthai* v. 2), "oponerse" (*anthistanai* v. 2), "temor/respeto", "temer" (*phobos* v. 3.7, *phobeisthai* v. 3), "honor" (*time* v. 7), "aprobación" (*epainos*: 'alabanza' v. 3), "tributo" (*phoros*: impuesto directo v. 6.7), "impuesto" (*telos*: impuesto indirecto v. 7).

242. "Tendrán que cargar con la condena": 'recibirán en sí mismos (*heautois*) (el efecto de) la condena (*krima*)'; no se refiere a la "condena" escatológica de Dios ('recibirán' es un futuro lógico), sino a lo que expresa el v. 4.

243. "Causa de temor": 'temor'.

244. "Para que hagas el bien": *eis to agathon* ('para [que hagas] el bien'). "Una servidora de Dios para infligir el castigo al que comete el mal": 'servidora (*diakonos*) de Dios vengadora, para el castigo (*eis organ*) para el que obra el mal'; aquí y en el versículo siguiente, *orge* ("castigo") no se refiere al "castigo" escatológico de Dios, sino al de la autoridad (que "lleva la espada"), en oposición a la "aprobación" ('alabanza'): cf. 1 Pe 2,14.

245. El v. 5 es la conclusión de lo anterior. "Por razón de la conciencia": porque se trata del sometimiento a la "disposición" de Dios con vistas a "hacer el bien".

246. El paso de la instrucción general (v. 1-5) a la exhortación concreta (v. 6-7) es un tanto dura: cambio de la 3.<sup>a</sup> pers. (la 2.<sup>a</sup> sing. en los v. 3-4 es retórica) a la 2.<sup>a</sup> pl.; cambio del sing.

(13,8-10: el amor como cumplimiento de la ley)

8 Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε  
εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν·  
ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκεν.  
9 τὸ γὰρ  
Οὐ μοιχεύσεις,  
Οὐ φονεύσεις,  
Οὐ κλέψεις,  
Οὐκ ἐπιθυμήσεις,  
καὶ εἰ τις ἑτέρα ἐντολή,  
ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται ἐν τῷ·  
Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν.  
10 ἡ ἀγάπη τῷ πλησίον κακὸν οὐκ ἐργάζεται·  
πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη.

(13,11-14: motivación escatológica)

11 Καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν καιρὸν,  
ὅτι ὥρα ἦδη ἡμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι,

(“autoridad”) al pl. (“ministros”: *leitourgoi*). Ese cambio de estilo señala que el centro de interés de toda la unidad está en esta exhortación concreta. El realce del pago de los “impuestos” (directos e indirectos) se explica desde la situación de las comunidades judeohelenistas y cristianas: al no participar en el culto político oficial, el pago de los impuestos era la demostración fundamental de su lealtad a la autoridad civil (cf. Mc 12,13-17 par.; así concretamente Justino, *Apología* I 17, recurriendo a ese texto evangélico). “Esa es la razón por la que”: *dia touto gar* (“por esto ciertamente”); se refiere, en general, a todo lo anterior, y no sólo al v. 5. “*Debéis pagar*”: el verbo *teleite* tiene carácter de imperativo, en paralelismo al siguiente *apodote* (“pagad”). “*Las autoridades son ministros*”: ‘son ministros’ (sin indicar el sujeto, que hay que suplir). “*Lo que le corresponde*”: ‘las deudas’ (lo que se debe). En las frases elípticas siguientes se suple el verbo.

\* La función concreta de este texto (v. 8-10) es la respuesta a la acusación judaizante (cf. nota introductoria a toda la sección): el creyente que vive fuera de la práctica del judaísmo cumple la “exigencia de la ley” (8,4) en el “amor” (cf. nota introductoria a 7,1-25 y a 8,4). Este texto tiene, entonces, la misma intención que Gál 5,13-14, y se funda en la misma tradición cristiana, que aquí aparece más desarrollada. Continúa la temática y el estilo (en forma de “sentencias”) de 12,9-21.

247. La “sentencia” del v. 8a resume el tema central del “amor”, con el que se abría 12,9-21 (v. 9a; cf. además el motivo de “unos a otros” en v. 10.16). El trasfondo de la sentencia es impresionante: el “amor” es “deuda” en cuanto que nos hace ‘clientes’ dependientes (“deudores”) del otro, que es el ‘patrón’, a quien debemos nuestro ‘servicio’ (cf. Gál 5,13 y 1 Cor 9,19: dialéctica de “libertad-esclavitud”); y es, además, una “deuda” que nunca termina de pagarse (en contra de lo que sucede con la “ley”).

248. Los v. 8b-10 (texto sangrado) asumen la tradición utilizada ya en Gál 5,14 (cf. nota allí), pero aquí está mucho más desarrollada: “tesis” fundamental (v. 8b), explicación (v. 9), compendio de lo anterior (v. 10a) y consecuencia (oun: “por lo tanto”) repitiendo la “tesis” (v. 10b). El “cumplimiento” de la ley (v. 8b.10b) o su “compendio” (v. 9) en el “amor” hay que entenderlo en el mismo sentido que 8,4 (cf. nota allí). La tradición judía sí suponía que la práctica del “amor” o de la “regla de oro” incluía la práctica de los “preceptos” concretos de la ley; pero la tradición cristiana helenista aquí utilizada y su clara interpretación por parte de Pablo (ante todo en Gál y Rom B) entendían que el “amor” era el completo “cumplimiento” de



(13,8-10: el amor como cumplimiento de la ley)\*

- 8 No estéis en deuda con nadie,  
a no ser en la del amor de unos a otros.<sup>247</sup>  
El que ama al otro ha dado cumplimiento a la ley,  
9 pues los preceptos  
*no cometerás adulterio,*  
*no matarás,*  
*no robarás,*  
*no codiciarás,*  
o cualquier otro posible precepto  
se compendian en este dicho:  
*Amarás a la persona cercana a ti como si fueras tú mismo.*  
10 El amor no realiza ningún mal a "la persona cercana";  
por lo tanto, el amor es el cumplimiento pleno de la ley.<sup>248</sup>

(13,11-14: motivación escatológica)\*\*

- 11 Comportaos así, sabiendo bien cuál es el momento actual:  
ya es la hora de despertaros del sueño,

la "exigencia de la ley" (en cuanto expresión de la voluntad de Dios), y, por lo tanto, implicaba la superación de las prácticas del judaísmo ('obras de la ley'). La instrucción ética de las cartas (fundada, en gran medida, en la tradición) puede recurrir a la escritura, lo mismo que recurre a otros motivos, pero nunca aparece la "ley" como fundamento de la conducta del creyente, sino el mismo *euaggelion*, que abre a una nueva vida (de "libertad", concretada en la "esclavitud" del "amor"); un buen compendio del sentido de la ética paulina sería el dicho de Gál 5,6: la "fe" es el fundamento de todo, y esta "actúa por medio del amor" (este compendio coincidiría básicamente con Mc 12,28-34 par., aunque con una formulación diferente: "amor" a Dios ["fe" como sometimiento a la soberanía de Dios] y "amor" al 'prójimo'). El "amor" no está, entonces, dentro de la categoría de "ley" o "precepto"; es interesante observar que tanto en Gál como en Rom se excluye (creo que deliberadamente) el término "precepto" para el texto de 1. ev 19,18: cf. *en eni logo, en to* ('en un único dicho: en el [siguiente]') en Gál 5,14, y *en to logo touto* ('en este dicho') en Rom 13,9. "Al otro" (v. 8b): especifica el sentido universal del término 'prójimo' del texto de Lev 19,18, citado en v. 9; ese término 'prójimo' de Lev 19,18 (originalmente sólo el israelita) ya se había ampliado en el judaísmo helenista hacia el no judío, y el cristianismo desarrolló esa ampliación, de tal modo que 'prójimo' incluye al 'enemigo' de fuera (cf. 12,14.17-21). "Los preceptos": *to* ('lo de'); se toma el término del texto siguiente. Se citan a continuación cuatro preceptos de la segunda parte del decálogo (según el orden de Dt 5,17-21 en la traducción griega), pero sólo como ejemplos (cf. "o cualquier otro posible precepto": 'y si [se da] algún otro precepto'; este mismo sentido tiene "la ley entera" de Gál 5,14); quizá se está pensando en la cantidad de "preceptos" (613) que regulaban la vida en el judaísmo. El v. 10a se funda también en la tradición judía: es una formulación variante (en forma negativa) de la "regla de oro" (cf. Mt 7,12), asumiendo el texto de Lev 19,18.

\*\* El concluir con el tema escatológico era un motivo tradicional en la exhortación (así también en la exhortación de Gál: cf. 6,7-10). El texto se sirve ampliamente de la tradición bautismal: el v. 11 la introduce y la actualiza (2.<sup>a</sup> pers. pl. en la primera parte, y paso a la 1.<sup>a</sup> pl. en la segunda); los vv. 12-13 citan una fórmula bautismal (en 1.<sup>a</sup> pl.); y el v. 14 la compendia (en 2.<sup>a</sup> pl.). Aparece la doble dimensión tradicional del bautismo: "rito de tránsito" (paso del mundo de la "tiniebla" al mundo de la "luz": dimensión de salvación presente), y "sello" o garantía para la liberación definitiva final (dimensión de salvación futura). Encontramos aquí, de nue-

νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἢ σωτηρίᾳ  
ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν.

12 ἡ νῦξ προέκοψεν,  
ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν.

ἀποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους,  
ἐνδυσώμεθα δὲ τὰ ὄπλα τοῦ φωτός.

13 ὥς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατήσωμεν,  
μὴ κώμοις καὶ μέθαις,  
μὴ κοίταις καὶ ἀσελγείαις,  
μὴ ἔριδι καὶ ζήλῳ.

14 ἀλλὰ ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν  
καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιείσθε εἰς ἐπιθυμίᾳς.

b) 14,1-15,13: exhortación especial sobre la unión comunitaria  
(14,1-12: exhortación fundamental)

**14** Ἰ Τὸν δὲ ἀσθενοῦντα τῇ πίστει προσλαμβάνεσθε, μὴ εἰς διακρίσεις  
διαλογισμῶν.

vo, la típica dialéctica “presente-futuro”, que figura también en otros muchos textos paulinos: los dos polos son dialécticos, pero, de ningún modo, contradictorios.

249. El v. 11 actualiza los motivos bautismales para la exhortación a los cristianos que ya hace tiempo recibieron el bautismo: el “momento actual” es el cercano al amanecer del día de la “salvación”, que “está más cerca” que en el momento de la conversión y del bautismo; es, entonces, la hora de “despertar del sueño”. “*Comportaos así*”: traduce la expresión elíptica ‘y (haced) esto (todo lo anterior)’. “*De despertaros del sueño*”: motivo tradicional bautismal (cf. nota a 1 Tes 5,4-8), asumiendo una imagen tópica en el helenismo y en el judaísmo helenista. “*Tenemos más cerca la salvación*”: la salvación (*he soteria*) está más cerca de nosotros (*eggysteron hemon*); se espera que el final sea pronto (testimonio del cristianismo de los primeros tiempos). “*Nos hicimos creyentes*”: aoristo ingresivo.

250. Los v. 12-13 citan una preciosa fórmula bautismal (para sus diversos motivos, cf. nota a 1 Tes 5,4-8): afirmación central de la esperanza (v. 12a); doble exhortación (general v. 12b, y concreta v. 13). La dimensión futura (v. 12a: “día” cercano) se completa con la dimensión presente (v. 12b-13: vida ya en el “día”). “*El día ya está cerca*”: el “día” de la “salvación” definitiva (cf. v. 11). La imagen de “desvestirse” (“despojarse”) y “vestirse” corresponde a la del amanecer (día cercano), cuando se deja el vestido nocturno (“de la tiniebla”) y se pone el vestido diurno (“de la luz”). Tanto ese motivo como el de la oposición “*tiniebla-luz*” y el de la “*armadura*” pertenecen a la tradición bautismal, que los tomó del judaísmo helenista. El v. 13 se sirve de un catálogo tradicional de tres pares de vicios (cf. especialmente Gál 5,19-20) para describir la vida en la “*tiniebla*” (durante la noche), en contraste con la vida “en pleno día” (*en hemera*: ‘de día’).

251. El v. 14, en contraste con el v. 13, compendia el sentido general de la exhortación, continuando la interpretación de la tradición bautismal: “*revestimiento*” del Señor Jesucristo (cf. nota Gál 3,26-28), y eliminación de “las apetencias de la naturaleza egoísta” (“*carne*”; cf. Gál 5,16-17,24; Rom 8,12-13). “*No cumpláis las apetencias de la naturaleza egoísta*”: ‘no os preocupéis de la carne para (realizar sus) apetencias’.

\* La exhortación concreta (14,1-15,13) aborda un problema dentro de la comunidad de Roma, sobre el cual Pablo habría recibido información por medio de algún miembro de esa comunidad, quien sería también el portador de la carta. El texto es testimonio de la tensión entre dos grupos dentro de la comunidad: el grupo de los “*débiles*” (14,1,2; 15,1), el minoritario, que observaba una normativa sobre alimentos (14,2,21), por razón de la “*pureza*” (14,14,20), y sobre “*días*” especiales (14,5-6); y el grupo de los “*fuertes*” (15,1), el mayoritario, que no observaba

pues tenemos más cerca la salvación  
que cuando nos hicimos creyentes.<sup>249</sup>

12 La noche está avanzada:  
el día ya está cerca.

Despojémonos, pues, de las acciones de la tiniebla,  
y vistámonos con la armadura de la luz.

13 Comportémonos con decencia, como en pleno día:  
no con orgías y borracheras,  
no con lujuria y desenfreno,  
no con riñas y envidia.<sup>250</sup>

14 Revestíos, más bien, del Señor Jesucristo,  
y no cumpláis las apetencias de la naturaleza egoísta.<sup>251</sup>

b) 14,1-15,13: exhortación especial sobre la unión comunitaria\*  
(14,1-12: exhortación fundamental)

**14 1** Acoged al “débil” de convicción de fe, sin meteros a discutir sobre sus escrúpulos.<sup>252</sup>

ninguna normativa de ese tipo. Todo da a entender que los “débiles” eran cristianos (judeocristianos y paganocristianos) ligados a la observancia de las normas alimentarias y del calendario del judaísmo, y no vegetarianos o ascetas (al estilo de algunos grupos paganos y judíos); y los “fuertes” eran cristianos (paganocristianos y judeocristianos) desligados del judaísmo. El problema se planteaba, ante todo, en las celebraciones comunitarias, incluida la “cena del Señor”. El tono del texto es el mismo “ecuménico” de toda la carta: unión de todos los creyentes dentro de la comunidad cristiana, por encima de las diferencias marcadas por las observancias del judaísmo. Pienso, incluso, que el carácter de toda la carta se explica, en gran medida, desde esa situación de tensión dentro de la comunidad de Roma (cf. nota a 1,6): la defensa del *euangelion* que ella presenta tiene en cuenta al grupo de los “débiles”, por medio del cual resonarían en Roma las objeciones de los cristianos “judaizantes” contra Pablo. La exhortación parte de la posición de los “fuertes”, cuya terminología (“débiles”, “fuertes”) y convicción Pablo comparte, y está dirigida a ellos (sólo 14,2-12 es una exhortación indirecta a los “débiles”): sin que tengan que renunciar a sus convicciones en las comidas privadas (14,21-22), Pablo los exhorta a la “acogida” (14,1; 15,7) de los “débiles”, respetando en las celebraciones comunitarias la praxis de los “débiles” (14,21), para poder, todos “unidos y a una sola voz”, “alabar a Dios” (15,6.8-11). Se aplica en este caso el mismo principio del “amor” y las mismas normas prácticas de 1 Cor 8,1-9,27; 10,23-11,1, aunque el problema de Corinto (comidas sagradas paganas, que escandalizaban al “débil”, antiguo pagano) no es el mismo que el de Roma; así se explica el gran paralelismo entre esos dos textos de 1 Cor y Rom (no hay que olvidar, además, que Rom B se escribió desde Corinto). El problema de Roma se asemeja mucho al conflicto de Antioquía (cf. Gál 2,11-14), pero la gran diferencia entre uno y otro, reflejada en la diferente reacción de Pablo, está en que en Roma no se trata de hacer “judaizar” (desde el principio de la ley) a los “fuertes”: la perspectiva aquí es exactamente la inversa a la del conflicto de Antioquía; asegurada su libertad básica frente a la observancia del judaísmo (cf. 14,14.20), el “fuerte” sí puede aplicar ahora el principio expresado en 1 Cor 9,19-22. El texto se fue creando y alargando con una gran fluidez, aunque se pueden fijar tres partes: después de la exhortación introductoria (14,1), el texto se detiene en una exhortación de tipo fundamental en forma de “diatriba” (14,2-12), pasa después a la instrucción concreta dirigida directamente a los “fuertes” (14,13-15,6), y, cuando parecía que había concluido con la invocación de 15,5-6, se amplía con una nueva conclusión, retomando motivos anteriores y la temática general de la carta (15,7-13).

252. “Acoged”: mismo verbo en v. 3 y 15,7; la exhortación se dirige a los “fuertes”; la “acogida” se refiere fundamentalmente a las celebraciones comunitarias. “Débil” de convicción

2 Ὅς μὲν πιστεῖται φαγεῖν πάντα, ὁ δὲ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει. 3 ὁ ἐσθίων τὸν μὴ ἐσθίοντα μὴ ἐξουθενείτω, ὁ δὲ μὴ ἐσθίων τὸν ἐσθίοντα μὴ κρινέτω, ὁ θεὸς γὰρ αὐτὸν προσελάβετο. 4 σὺ τίς εἶ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκέτην; τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει· σταθήσεται δέ, δυνατεῖ γὰρ ὁ κύριος στήσαι αὐτόν.

5 Ὅς μὲν γὰρ κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, ὃς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν· ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῦ πληροφορεῖσθω· 6 ὁ φρονῶν τὴν ἡμέραν κυρίῳ φρονεῖ· καὶ ὁ ἐσθίων κυρίῳ ἐσθίει εὐχαριστεῖ γὰρ τῷ θεῷ· καὶ ὁ μὴ ἐσθίων κυρίῳ οὐκ ἐσθίει, καὶ εὐχαριστεῖ τῷ θεῷ. 7 οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἑαυτῷ ζη καὶ οὐδεὶς ἑαυτῷ ἀποθνήσκει·

8 ἕαν τε γὰρ ζῶμεν,

τῷ κυρίῳ ζῶμεν,

ἕαν τε ἀποθνήσκωμεν,

τῷ κυρίῳ ἀποθνήσκωμεν.

ἕαν τε οὖν ζῶμεν ἕαν τε ἀποθνήσκωμεν, τοῦ κυρίου ἐσμέν. 9 εἰς τοῦτο γὰρ

Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν,

ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ.

de fe": 'al que es débil (*ton asthenounta*) en cuanto a la fe (*te pistei*)'; los términos *pistis* ('fe') y *pisteuein* ('creer') en este contexto (14,1.2.22.23; 15,13) tienen el significado de 'convicción' que dimana de la 'fe' ('fe clarificada', diríamos nosotros): mismo sentido que el 'conocimiento' o la 'conciencia' en la discusión sobre las comidas sagradas en Corinto (cf. 1 Cor 8,1-3.7.10.11.12; 10,25.27-29); es una terminología acuñada por los "fuertes". "*Sin meteros a discutir sobre sus discípulos*": 'no para discusiones de dudas (*dialogismon*)'; se trata de las 'dudas' ("escrípulos") del "débil" (cf. v. 23).

253. La exhortación de v. 2-12 se desarrolla en tres estadios: v. 2-4 (situación de división, exhortación y fundamentación); v. 5-9 (en paralelismo al anterior: situación de división, exhortación y fundamentación); v. 10-12 (motivación escatológica). "*Vegetales*": el término *lachana* significa toda clase de productos vegetales, en oposición a "carne" (cf. v. 21); esa praxis del "débil" no se debe a un principio vegetariano, sino al temor de contaminación con carne "impura" (animales impuros o no sacrificados conforme a la ley judía: cf. v. 14.20; en esa misma dirección iba la normativa del "decreto" de Hech 15,29; cf. nota a Gál 2,12); praxis típica del judío piadoso que vive en un ámbito gentil (cf. Dan 1,3-16; 2 Mac 5,27); esto quiere decir que los "débiles" están ya separados de la comunidad judía: si estuvieran unidos, sí podrían encontrar fácilmente en ella "carne" y "vino" (v. 21) puros.

254. "*Desprecie*": considerando al "débil" como un cristiano imperfecto. "*Condene*": considerando al "fuerte" como un pecador; el verbo *krinein* ('juzgar'), que figura 8 veces en este capítulo (además de sus derivados), tiene aquí y en v. 4.10.13a.22 el significado de "condenar". "*Lo ha acogido como suyo*": 'lo ha acogido' (mismo verbo que en v. 1).

255. "*Al siervo de otro*": *allotriou oiketen* (que pertenece a la casa de otro); sobre el creyente tiene derecho sólo aquel que es su Señor. "*Es asunto de su propio amo el que se mantenga en pie o caiga*": '(sólo) para su propio amo (*kyrio*) se mantiene o cae'. "*Para no dejarlo caer*": 'para mantenerlo'.

2 Uno está convencido de que puede comer de todo, mientras que el "débil" sólo come vegetales.<sup>253</sup> 3 El que come que no desprecie al que no come, y el que no come que no condene al que come, ya que Dios lo ha acogido como suyo.<sup>254</sup> 4 ¿Quién eres tú para condenar al siervo de otro? Es asunto de su propio amo el que se mantenga en pie o caiga. Y sí se mantendrá en pie, puesto que el Señor tiene poder para no dejarlo caer.<sup>255</sup>

5 Uno da preferencia a un día sobre otro, mientras que el otro piensa que todos los días son iguales. Que cada uno esté bien convencido de esto:<sup>256</sup> 6 el que se preocupa de observar un día fijo lo hace en servicio al Señor; el que come de todo tipo de alimentos lo hace en servicio al Señor, ya que pronuncia la acción de gracias a Dios; y el que no come de todo lo hace también en servicio al Señor, y pronuncia igualmente la acción de gracias a Dios.<sup>257</sup> 7 Pues ninguno de nosotros vive para su propio provecho, ni muere para su propio provecho,

8 pues, si vivimos,  
vivimos para el servicio del Señor,  
y si morimos,  
morimos en servicio del Señor:

tanto si vivimos como si morimos, pertenecemos al Señor, 9 porque Cristo murió y resucitó  
para ser Señor de muertos y de vivos.<sup>258</sup>

256. "Uno da preferencia a un día sobre otro, mientras que el otro piensa que todos los días son iguales": 'uno juzga (*krinei*) un día preferente a (*para*) (otro) día, y el otro juzga (igual) todo día'; los días "preferentes" se refieren al calendario judío (sábado, días de ayuno, fiestas; este tema no figuraba en la discusión de 1 Cor 8-10). "Que cada uno esté bien convencido de esto": 'que cada uno esté plenamente convencido (*plerophoreistho*) en su propio espíritu (*en to idio noi*) (de lo siguiente)'; el contenido de esa "convicción" (basada en la fe) se especifica a continuación (v. 6): toda la vida del creyente es en servicio al único Señor (cf. v. 4).

257. "El que se preocupa de observar": el verbo *phronein* tiene ese sentido efectivo. "Un día fijo": 'el (ese) día'. "En servicio al Señor": 'para el Señor' (motivo del v. 4). "El que come de todo tipo de alimentos": 'el que come (de todo)' (cf. v. 2). "Pronuncia la acción de gracias a Dios": 'da gracias a Dios' durante la comida (cf. 1 Cor 10,30). "El que no come de todo": 'el que no come (de todo)' (cf. v. 2); claramente no se trata de un ayuno, ya que también se "pronuncia la acción de gracias a Dios" durante la comida.

258. Los vv. 7-9 explican el v. 6. El v. 8ab (texto sangrado) cita una fórmula tradicional, que Pablo introduce por medio del v. 7 y comenta en v. 8c-9 (asumiendo formulación tradicional en v. 9: texto sangrado). El motivo de "vivir-morir" de v. 7-8, que señala la totalidad de la existencia, se transforma en v. 9b en el de "muertos-vivos", para indicar la universalidad; no hay que forzarlos en una especificación concreta: lo único que quieren expresar es el señorío total y universal, por encima de la barrera de la muerte, de aquel Señor que "murió y resucitó". El v. 7 utiliza la expresión tópica helenista 'vivir/morir para sí mismo' (en provecho propio), en oposición a 'vivir/morir para otro'. El "servicio" al Señor ('para el Señor') de la fórmula tradicional de v. 8ab lo explicita Pablo en v. 8c como "pertenencia" al Señor ('somos del Señor'). La formulación tradicional del v. 9 interpreta la fórmula de resurrección (cf. 1 Tes 4,14; con el término *edseisen* ['se hizo viviente'], en vez de *aneste* ['resucitó']) en el sentido de la exaltación de Jesús como Señor universal (el orden "muertos-vivos", inverso al

10 Σὺ δὲ τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου; ἢ καὶ σὺ τί ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου; πάντες γὰρ παραστηρόμεθα τῷ βήματι τοῦ θεοῦ, 11 γέγραπται γάρ·

*Ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος, ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ  
καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ.*

(12 ἄρα οὖν ἕκαστος ἡμῶν περὶ ἑαυτοῦ λόγον δώσει τῷ θεῷ.)

(14,13-15,6: exhortación concreta desde el principio del amor)

13 Μηκέτι οὖν ἀλλήλους κρίνωμεν· ἀλλὰ τοῦτο κρίνατε μᾶλλον, τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ ἢ σκάνδαλον.

14 Οἶδα καὶ πέπεισμαι ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ ὅτι

οὐδὲν κοινὸν δι' ἑαυτοῦ,

εἰ μὴ τῷ λογιζομένῳ τι κοινὸν εἶναι, ἐκείνῳ κοινόν.

15 εἰ γὰρ διὰ βρώμα ὁ ἀδελφός σου λυπεῖται, οὐκέτι κατὰ ἀγάπην περιπατεῖς· μὴ τῷ βρώματί σου ἐκείνον ἀπόλλυε ὑπὲρ οὗ Χριστὸς ἀπέθανεν. 16 μὴ βλασφημείσθω οὖν ὑμῶν τὸ ἀγαθόν.

17 οὐ γάρ ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βρώσις καὶ πόσις,

ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ

ἐν πνεύματι ἁγίῳ·

de “vivir-morir” en los v. 7-8, está condicionado por el de “murió-resucitó” de la fórmula de resurrección).

259. Los v. 10-12 concluyen la exhortación fundamental (v. 1-12) con la motivación escatológica, típica en la exhortación (cf. nota introductoria a 13,11-14). Tanto en su función (dentro de un contexto muy semejante) como en sus motivos, este texto se asemeja mucho a 2 Cor 5,10 (cf. nota allí). El v. 10ab retoma el v. 3, ahora en forma de “diatriba”: el juicio mutuo de los “fuertes” y los “débiles” se vuelve ridículo ante el “juicio” definitivo de Dios. Los v. 10c-11 se centran en el tema “teológico” (“Dios”), en correspondencia con los v. 7-9, en donde se desarrolló el tema cristológico (cf. la conexión de los dos temas en v. 4.6). El “juicio” de Dios a los creyentes (sobre su “localización” y sentido, cf. nota a 2 Cor 5,10), que elimina todo “juicio” actual entre los cristianos, se confirma por la cita de Is 45,23 (introducida con una fórmula fija de juramento: cf. Is 49,18); Flp 2,10-11 (dentro de un himno tradicional) interpretaba cristológicamente ese mismo texto de Is, pero sin citarlo expresamente: cabría pensar, entonces, aunque no me parece probable, que la primera parte de la cita se refiera a Cristo (“Señor”), y la segunda, a “Dios”. “Por mi vida”: ‘vivo yo’ (fórmula de juramento). “Confesará sus culpas”: sentido aquí de *exomologesetai* (cf. v. 10c). El v. 12 (texto entre paréntesis) es redundante: da la impresión de ser una añadidura de un glosador paulino posterior, sacando una conclusión importante para él; el glosador actuó de modo semejante a como lo hizo en 7,25 y 10,17 (cf. la misma partícula introductoria *ara*: ‘en consecuencia’).

\* La exhortación concreta (14,13-15,6) se desarrolla en tres estadios, señalados por las introducciones exhortativas en 1.<sup>a</sup> pers. pl. de 14,13 (alargada con una exhortación en 2.<sup>a</sup> pl.), 14,19 y 15,1: la eliminación del ‘escándalo’ al hermano (14,13-18); la ‘construcción’ de la comunidad (14,19-23); la búsqueda del ‘provecho’ del otro (15,1-6). El principio básico es el del “amor”, fundado en el acontecimiento salvador de Cristo Jesús (motivo especialmente real-

10 ¿Por qué, pues, condenas a tu hermano?; y tú, ¿por qué desprecias a tu hermano? Todos tendremos que presentarnos ante el tribunal de Dios, 11 pues está escrito:

*¡Por mi vida, dice el Señor: ante mí se doblará toda rodilla,  
y toda lengua confesará sus culpas ante Dios!*

(12 Así pues, cada uno de nosotros tendrá que rendir cuentas de sí mismo ante Dios.)<sup>259</sup>

(14,13-15,6: exhortación concreta desde el principio del amor)\*

13 Dejemos, pues, de condenarnos unos a otros. Proponenos, más bien, no poner ningún motivo de tropiezo para ocasionar la caída del hermano.<sup>260</sup>

14 Sé muy bien y estoy convencido, fundado en el Señor Jesús, que no hay nada impuro por sí mismo:

es impuro sólo para quien lo considera impuro.<sup>261</sup>

15 Si tu hermano sufre daño por causa de tu alimento, ya no te comportas según la norma del amor. ¡No hagas perecer, por causa de tu alimento, a aquel por el que Cristo murió!<sup>262</sup> 16 No deis, pues, ocasión a que sea denigrado vuestro correcto comportamiento.<sup>263</sup>

17 El reino de Dios no consiste en comida o en bebida, sino en bondad, vida plena y alegría, concedidas por el Espíritu de Dios.<sup>264</sup>

zado en los estadios primero y tercero); ese mismo principio es el que guió la discusión de 1 Cor 8-10 (de ahí los frecuentes paralelismos con ese texto).

260. Doble sentido del verbo *krinein*: "condenar" (v. 13a) y "proponerse" ('decidirse por': v. 13b). "Motivo de tropiezo para ocasionar la caída": 'motivo de tropiezo (*proskomma*) u ocasión de caída (*skandalon*)', en endiádis (cf. v. 20.21 y 1 Cor 8,9.13; 10,32).

261. "Fundado en el Señor Jesús": 'en el Señor Jesús'; quizá referencia al origen de la frase siguiente en la tradición de dichos de Jesús. El dicho (texto sangrado) hay que fijarlo en las comunidades cristianas helenistas, que fundamentarían así su superación de la normativa alimentaria del judaísmo (cf. los dichos de Jesús en Mc 7,15.18-23; y 1 Cor 8,8; 10,25-27). "Impuro": *koinon*; término técnico judío (no está testificado ese significado para el término griego en la literatura extrajudía y extracristiana); el motivo de la "pureza" no figuraba en la discusión de Cor 8-10.

262. Cf. 1 Cor 8,1.11-12. "Sufre daño": sentido de *lypeitai* ('se entristece' por la ofensa o el daño recibidos).

263. En el mismo sentido que 1 Cor 10,30: "vuestro correcto comportamiento" ('lo bueno vuestro') es, entonces, la praxis de los "fuertes", que está conforme con el principio de la libertad cristiana (v. 14); y la "denigración" es la condena de esa praxis, en sí correcta, por parte de los "débiles".

264. El v. 17 asume un dicho tradicional bautismal ("reino de Dios" en las cartas paulinas refleja lenguaje fijo bautismal); Pablo lo acomoda a este contexto por medio de la añadidura "no consiste en ('es') comida o en bebida, sino" (en un sentido semejante al eslogan de 1 Cor 8,8: indiferencia de los alimentos con vistas a la salvación). El dicho original era una sentencia al estilo de la de 1 Cor 4,20: "el reino de Dios consiste en ('es') bondad (*dikaioσύνη*: 'justicia'), vida plena (*eirēne*: 'paz') y alegría, concedidas por (en) el Espíritu de Dios ('santo')"; este dicho bautismal afirmaría la nueva vida de los bautizados, que por el don del Espíritu habían ingresa-

18 ὁ γὰρ ἐν τούτῳ δουλεύων τῷ Χριστῷ εὐάρεστος τῷ θεῷ καὶ δόκιμος τοῖς ἀνθρώποις.

19 Ἄρα οὖν τὰ τῆς εἰρήνης διώκωμεν καὶ τὰ τῆς οἰκοδομῆς τῆς εἰς ἀλλήλους.

20 Μὴ ἔνεκεν βρώματος κατάλυε τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ.

πάντα μὲν καθαρά,

ἀλλὰ κακὸν τῷ ἀνθρώπῳ τῷ διὰ προσκόμματος ἐσθίοντι. 21 καλὸν τὸ μὴ φαγεῖν κρέα μηδὲ πιεῖν οἶνον μηδὲ ἐν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει. 22 σὺ πίστιν ἦν ἔχεις κατὰ σεαυτὸν ἔχε ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. μακάριος ὁ μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει· 23 ὁ δὲ διακρινόμενος ἔαν φάγῃ κατακέκριται, ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως·

πάν δὲ ὁ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν.

15 1 Ὁφείλομεν δὲ ἡμεῖς οἱ δυνατοὶ τὰ ἀσθενήματα τῶν ἀδυνάτων βαστάζειν καὶ μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν. 2 ἕκαστος ἡμῶν τῷ πλησίον ἀρεσκέτω εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομήν· 3 καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτῷ ἥρεσεν, ἀλλὰ καθὼς γέγραπται·

*Οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ' ἐμέ.*

do en la nueva realidad determinada por el "reino de Dios", para el cual habían sido "elegidos" (cf. 1 Tes 2,12 y Gál 5,22 —dentro de la exhortación de v. 19-23, fundada en la instrucción bautismal tradicional: "reino de Dios" en v. 21—).

265. Frase general conclusiva de la primera parte de la exhortación. "*De este modo*": 'en esto'.

266. "*Así pues*": la segunda parte de la exhortación se presenta como conclusión práctica de la primera. "*Lo que contribuye a la paz y al fortalecimiento mutuo*": 'las cosas (ta) de la paz y las cosas (ta) de la edificación (oikodomes: cf. 15,2 y 1 Cor 8,1; 10,23) mutua'.

267. "*La obra de Dios*" es el "hermano" ("construcción" de Dios, continuando la imagen de la 'edificación' del versículo anterior). El texto sangrado y entrecomillado es un dicho de los "fuertes": compendia la sentencia del v. 14 (el término utilizado ahora es *kathara*: 'cosas puras'). Pablo lo limita en la frase siguiente, al estilo de las correcciones que hacía de los dichos corintios en 1 Cor 8-10. "*Pero es malo comer de todo para quien lo hace porque se le ha inducido a ello*": 'pero (eso, es decir: el comer de todo) es malo para el hombre que come por causa del tropiezo (que se le ha puesto: *dia proskommatos*)'; se refiere a la acción del "débil", que come alimentos "impuros" para él inducido por la praxis de los "fuertes".

268. Cf. 1 Cor 8,13. Lo que Pablo pide, concretamente, a los "fuertes" es que se acomoden a la praxis de los "débiles" en las celebraciones comunitarias, ya que para los "fuertes" los alimentos son un asunto indiferente, pero no así para los "débiles" (v. 20). "*Es mejor*": *kalon* ('está bien'; cf. nota a 1 Cor 7,1). También el "*vino*", y no sólo la "carne", entraba dentro de los alimentos "impuros" en un ámbito gentil (cf. Dan 1,5.8.16, y nota al v. 2), pues cabía la sospecha de que estuviera ofrecido a los "ídolos"; no se puede deducir de ahí que los "débiles" no celebraban la cena del Señor con vino, ya que sí podían comer carne y beber vino cuando los consideraban "puros". "*Ni tomar cosa alguna*": se suple el texto elíptico griego 'ni (comer o beber cosa alguna)'. El texto largo de algunos manuscritos ('por lo que tropiece y se escandalice y se debilite') parece ser un alargamiento secundario.



18 Y el que de este modo está al servicio del Señor es agradable a Dios y goza de la estima de los hombres.<sup>265</sup>

19 Así pues, busquemos lo que contribuye a la paz y al fortalecimiento mutuo.<sup>266</sup>

20 ¡No destruyas, por cuestión de alimentos, la obra de Dios!

“¡Todo es puro!”,

ciertamente, pero es malo comer de todo para quien lo hace porque se le ha inducido a ello.<sup>267</sup> 21 Es mejor no comer carne, ni beber vino, ni tomar cosa alguna que sea causa de tropiezo para tu hermano.<sup>268</sup> 22 La convicción que tienes, consévala para ti mismo ante Dios. ¡Dichoso el que no tiene que condenarse a sí mismo por su decisión!<sup>269</sup> 23 En cambio, el que come con escrúpulos ya se ha acarreado la condena, pues no actúa por convicción, y

todo lo que no se hace por convicción es pecado.<sup>270</sup>

15 1 Nosotros, los “fuertes”, debemos soportar pacientemente las “debilidades” de los “impotentes”, sin buscar nuestro propio provecho.<sup>271</sup> 2 Que cada uno de nosotros esté al servicio del vecino, para su bien y fortalecimiento.<sup>272</sup> 3 Pues tampoco Cristo buscó su propio provecho, sino que se comportó conforme a lo escrito:

*Los insultos de los que te insultan cayeron sobre mí.*<sup>273</sup>

269. Pablo deja abierta la praxis liberal de los “fuertes” fuera de las comidas comunitarias (norma semejante a la de 1 Cor 10,25-27). “Convicción”: *pistin* (igual sentido en el versículo siguiente: cf. nota al v. 1). “Por su decisión”: ‘por lo que decide (hacer: *dokimadsei*)’.

270. “El que come con escrúpulos ya se ha acarreado la condena”: ‘el que duda (*ho diakrinomenos*) ya está condenado (perfecto) si come’. “Pues no actúa por convicción”: ‘porque (su acción) no se deriva de (*ek*) la convicción (*pisteos*)’. La frase siguiente (sangrada), que concluye esta segunda parte de la exhortación, da la impresión de ser una sentencia ética fija, cuyo sentido ha guiado lo dicho anteriormente (cf. v. 20b.22b-23a): la “convicción” (*pistis*) es lo que determina la bondad o maldad de una acción concreta (equivalde, en definitiva, a la categoría de “conocimiento” y “conciencia” en la discusión de 1 Cor 8-10: cf. nota al v. 1); de ningún modo hay que entenderla en el sentido de que sólo el creyente puede actuar bien.

271. Esta última parte de la exhortación se inicia al estilo de 14,13.19 (1.<sup>a</sup> pers. pl.). Se asume un motivo de la exhortación tradicional cristiana (cf. Gál 6,2). “Los ‘fuertes’”: *hoi dynatoi*; la única vez que aparece este término en esta sección (no figuraba en 1 Cor 8-10). “Soportar pacientemente”: ‘cargar con’ (mismo verbo en Gál 6,2). “Sin buscar nuestro propio provecho”: ‘y no dándonos gusto a nosotros mismos’; el verbo *areskein* (‘agradar’) aquí y en los v. 2.3 tiene el sentido efectivo de ‘estar al servicio’ (cf. nota a 1 Tes 4,1).

272. “Para su bien y fortalecimiento”: ‘para el bien con vistas a (*pros*) la edificación (cf. 14,19)’.

273. Sobre el motivo cristológico aquí y en v. 5.7-8, cf. notas a Gál 6,2 y a Flp 2,5. “*Síno que se comportó conforme a lo escrito*”: expresión elíptica ‘síno (que actuó) según está escrito’. Se cita Sal 69,10 (al pie de la letra según el texto griego), quizá bajo el influjo de la tradición sobre la pasión-muerte de Jesús (ese salmo se utilizaba en el relato tradicional de la pasión); para Pablo el texto señalaba globalmente la vida en “debilidad” del crucificado “proexistente” (‘en favor de’: en servicio a todos; cf. 14,15).

(4 "Οσα γὰρ προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν ἐγράφη, ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ διὰ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν.)

- 5 Ὁ δὲ θεὸς τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως  
 δῶκε ὑμῖν τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις  
 κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν,  
 6 ἵνα ὁμοθυμαδὸν ἐν ἐνὶ στόματι  
 δοξάζητε τὸν θεόν  
 καὶ πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

(15,7-13: conclusión)

7 Διὸ προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς προσελάβετο ὑμᾶς εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ.

8 Λέγω γὰρ Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ, εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων, 9 τὰ δὲ ἔθνη ὑπὲρ ἐλέους δοξάσαι τὸν θεόν, καθὼς γέγραπται·

*Διὰ τοῦτο ἐξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν  
 καὶ τῷ ὀνοματί σου ψαλῶ.*

10 καὶ πάλιν λέγει·

*Εὐφράνθητε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ.*

11 καὶ πάλιν·

*Αἰνεῖτε, πάντα τὰ ἔθνη, τὸν κύριον,  
 καὶ ἐπαινεσάτωσαν αὐτὸν πάντες οἱ λαοί.*

12 καὶ πάλιν Ἡσαΐας λέγει·

*Ἔσται ἡ ρίζα τοῦ Ἰεσσαί  
 καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν,  
 ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν.*

274. El v. 4 es un paréntesis que desvía de la temática del contexto. Tanto su tema como su tono y lenguaje formales apuntan a una glosa posterior: un principio hermenéutico que define el sentido de las escrituras como "instrucción" ('enseñanza') para los cristianos, al estilo de 2 Tim 3,16. El glosador añadió el texto en este lugar tomando pie de la cita del v. 3 y de los términos *hypomone* ('aguante') y *paraklesis* ('ánimo') del v. 5, pero cambiando su sentido: mantenimiento de la "esperanza" por la "paciente constancia" (*hypomone*) y "ánimo" (*paraklesis*) en medio de los "insultos" (hostilidad abierta) que sufren en ese tiempo las comunidades cristianas. "Para nuestra instrucción": el término *didaskalia* ('enseñanza') es típico de las cartas pastorales (así concretamente en 1 Tim 3,16; en las cartas auténticas figura sólo en el elenco de Rom 12,7). "Y el ánimo que dan las escrituras": y por el ánimo (*tes parakleseos*) de las escrituras; motivo tomado del judaísmo (cf. 1 Mac 12,9).

275. Los v. 5-6 concluyen esta unidad con una invocación, que asume formulación fija tradicional. El "aguante" (*hypomone*) se entiende aquí en el sentido de "soportar paciente-mente" a los "débiles" (cf. v. 1). "La concordia mutua": 'tener las mismas aspiraciones mutuas' (cf. nota a 2 Cor 13,11). "Unidos y a una sola voz": 'unánimemente y con una sola boca'; se apunta al centro de interés de toda la exhortación: lo que Pablo intenta con ella es la unión de todos los creyentes romanos en unas celebraciones comunes (sin separación entre "fuertes" y "débiles").

(4 Todo lo que fue escrito en el tiempo pasado se escribió para nuestra instrucción, a fin de que, por la paciente constancia y el ánimo que dan las escrituras, mantengamos la esperanza.)<sup>274</sup>

5 ¡Que el Dios que da el aguante y el ánimo  
os conceda la concordia mutua,  
conforme a Cristo Jesús,  
6 para que, unidos y a una sola voz,  
podáis alabar a Dios,  
el Padre de nuestro Señor Jesucristo!<sup>275</sup>

(15,7-13: conclusión)\*

7 Por lo tanto, acogeos mutuamente, como también Cristo os acogió, para que Dios fuera alabado.<sup>276</sup>

8 Lo que quiero decir es que Cristo se hizo servidor de los circuncisos para demostrar la fidelidad de Dios, a fin de que se confirmaran las promesas hechas a los patriarcas 9 y los gentiles alabaran a Dios por su misericordia, conforme a lo escrito:

*Por eso, te alabaré entre los gentiles  
y cantaré en honor de tu nombre;*

10 se dice también:

*¡Alegraos, gentiles, junto con su pueblo!;*

11 y también:

*¡Alabad, gentiles todos, al Señor!,  
¡que todos los pueblos le alaben!;*

12 y también dice Isaías:

*Aparecerá el retoño de Jesé,  
aquel que va a surgir para gobernar a los gentiles:  
en él pondrán su esperanza los gentiles.*<sup>277</sup>

\* Pablo alarga la exhortación para entroncarla con la temática general la carta. Después de la introducción exhortativa (v. 7), que retoma la exhortación del comienzo de la sección (14,1) y la fundamentación cristológica anterior (15,3-5), se explica la "acogida" por parte de Cristo en la dimensión ecuménica que está en el trasfondo de toda la sección y de toda la carta: unión de judíos y gentiles (v. 8-12; aquí está el centro de interés de Pablo); se concluye con una invocación al estilo de la de v. 5-6 (v. 13).

276. "Para que Dios fuera alabado": 'para alabanza (doxan) de Dios'; mismo motivo que en v. 6,9-11: "alabanza" en las celebraciones comunitarias de judíos y gentiles unidos.

277. Los v. 8-12 presentan la "acogida" de judíos (v. 8) y gentiles (v. 9a) por parte de Cristo, confirmada por cuatro textos del AT (v. 9b-12). Los v. 8-9a compendian la temática de toda la carta, conforme al principio expresado ya en 1,16 ("tanto el judío, en primer lugar, como el gentil"). "Lo que quiero decir es": *lego gar* ('digo pues'). "Para demostrar la fidelidad de Dios": 'por razón de (*hyper*) la fidelidad (*aletheias*: cf. 3,7) de Dios'. "Y los gentiles alabaran a Dios": *doxasai* depende de *eis to* ("a fin de que"); las "promesas a los patriarcas" incluían también a los gentiles (cf. 4; 9-11). Los v. 9b-12 son un "florilegio" de textos del AT con la palabra *ethne* ("gentiles") y citados conforme a la traducción griega (v. 9b: Sal 18,50 / 2 Sam 22,50; v. 10: Dt 32,43; v. 11: Sal 117,1; v. 12: Is 11,10): se trata de un "florilegio" tradicional de las comunidades cristianas helenistas, por el que justificaban su misión a los "gentiles" y la

13 Ὁ δὲ θεὸς τῆς ἐλπίδος  
πληρώσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης  
ἐν τῷ πιστεύειν,  
εἰς τὸ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν τῇ ἐλπίδι  
ἐν δυνάμει πνεύματος ἁγίου.

**Rom 15,14-33: conclusión de la carta**

(v. 14-21: justificación de la carta)

14 Πέπεισμαι δέ, ἀδελφοί μου, καὶ αὐτὸς ἐγὼ περὶ ὑμῶν ὅτι καὶ αὐτοὶ μεστοὶ ἐστέ ἀγαθωσύνης, πεπληρωμένοι πάσης τῆς γνώσεως, δυνάμενοι καὶ ἀλλήλους νουθετεῖν. 15 τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀπὸ μέρους ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθείσάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ 16 εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱεουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

17 Ἐχω οὖν τὴν καύχῃσιν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τὰ πρὸς τὸν θεόν· 18 οὐ γὰρ τολμήσω τι λαλεῖν ὧν οὐ κατειργάσατο Χριστὸς δι' ἐμοῦ εἰς ὑπακοὴν ἐθνῶν, λόγῳ καὶ ἔργῳ.

acogida de ellos dentro de la comunidad celebrativa cristiana (se realiza la comunión entre judíos y gentiles en la alabanza a Dios: "alabaré", "cantaré", "alegraos", "alabad", "alaben"; este es el motivo que recoge la frase "y los gentiles alabaran a Dios" del v. 9a). El trasfondo de este "florilegio" es, entonces, muy semejante al de la fórmula citada en 1,3-4 (cf. el mismo motivo de Jesús como descendiente de David en v. 12). "El retoño": 'la raíz' (el retoño que sale de la raíz). "Aquel que va a surgir": participio presente con sentido futuro.

278. La invocación conclusiva de toda la exhortación (v. 13) se sirve de una fórmula tradicional bautismal (motivos semejantes a los de la fórmula de 14,17). Pablo la acomoda al contexto por medio de la añadidura (un tanto dura) de "en vuestra convicción de fe" ('en el creer': cf. nota a 14,1). "Sostenidos por el poder del Espíritu de Dios": 'por (en) el poder del Espíritu santo'.

\* En correspondencia con el carácter especial de esta carta, su conclusión (15,14-33) es también un caso particular dentro de las cartas paulinas, pero conserva los motivos fundamentales de las conclusiones epistolares: justificación de la carta, dirigida a una comunidad no fundada por Pablo (v. 14-21); información sobre el sentido de su próxima visita a la comunidad (v. 22-29); últimas recomendaciones (v. 30-32); bendición de despedida (v. 33). Este texto es clave para la comprensión del sentido e intención de la carta, que está ligada esencialmente a la situación misional desde la que se escribe. Pablo da por terminada su misión en el hemisferio oriental del imperio romano ("desde Jerusalén hasta el Ilirico": v. 19), y tiene planeada su misión en el hemisferio occidental (hasta "España": v. 24,28), partiendo de Roma; pero "en este momento" (v. 25), antes del inicio de esa nueva misión, está ocupado en un asunto importantísimo para él, con el que concluirá su misión en oriente: la colecta para la comunidad de Jerusalén (cf. nota a 1 Cor 16,1). Esa situación compleja y difícil es la que está en el trasfondo de la carta, que no se puede entender como un "tratado", sino como una auténtica carta

13 ¡Que el Dios de la esperanza  
os llene de inmensa alegría y paz  
en vuestra convicción de fe,  
para que desbordéis de esperanza,  
sostenidos por el poder del Espíritu de Dios!<sup>278</sup>

**Rom 15,14-33: conclusión de la carta\***

(v 14-21: justificación de la carta)

14 Estoy plenamente convencido, hermanos míos, de que vosotros mismos estáis llenos de bondad y repletos de un inmenso conocimiento, como para poder amonestaros mutuamente. 15 Con todo, os escribo con un cierto atrevimiento, con la intención de reavivar vuestra memoria, en virtud del don que Dios me ha concedido 16 de ser ministro de Cristo Jesús para los gentiles, cumpliendo el servicio cúllico de proclamar el anuncio salvador de Dios, a fin de que los gentiles se conviertan en ofrenda agradable a Dios, dedicada a él por medio de su Espíritu.<sup>279</sup>

17 Tengo, pues, motivo para enorgullecerme en el ámbito de Cristo Jesús en lo que respecta al servicio a Dios.<sup>280</sup> 18 Pues no voy a tener el atrevimiento de hablar de cosa alguna a no ser de lo que

misional: Pablo escribe a la comunidad de Roma para preparar su próxima visita a ella y para pedirle ayuda en su nueva misión en occidente; pero, para que eso sea efectivo, necesita justificar su *euaggelion*, base de su misión actual y futura, frente a las acusaciones de la oposición "judaizante", que es el problema que está detrás del gesto "ecuménico" de la colecta y cuyos ecos han llegado a la misma comunidad de Roma.

279. Los vv. 14-16 justifican la carta en cuanto "recordatorio" de la proclamación ya recibida por los creyentes romanos: Pablo tiene conciencia de que su *euaggelion* es el común cristiano, porque hay un único *euaggelion* (cf. Gál 1,7); lo que intenta con la carta es defender su "verdad" (cf. Gál 2,5.14). El tono del texto es muy semejante al del prescripto y proemio (1,1-7.8-17): Pablo se dirige a la comunidad de Roma (fundamentalmente a los "fuertes" dentro de ella: cf. nota a 1,6) con la autoridad que tiene como "emisario" para los gentiles. El v. 14 es retóricamente enfático e hiperbólico: tiene la función de una *captatio benevolentiae*. "*Estoy plenamente convencido*": expresión enfática 'estoy convencido yo mismo (*kai autos ego*, en correspondencia a *kai autoi*: "vosotros mismos")'. "*Os escribo*": aoristo epistolar. "*Con un cierto atrevimiento*": expresión retórica delimitativa 'en parte (*apo merous*) (un poco) más atrevidamente (*tolmeroteron*)'. "*Con la intención de*": *hos* con sentido final. El v. 16 aplica la terminología cúllica a la misión (como en 1,9; cf. notas a 12,1 y a Flp 4,18): "ministro" (*leitourgos*, en sentido cúllico), "cumpliendo el servicio cúllico" (*hierourgounta*: sólo aquí en el NT), "ofrenda" (*prophora*: sólo aquí en las cartas auténticas; 'de los gentiles' es genitivo objetivo), "agradable a Dios" (*euprosdektos*), "dedicada a él" ('santificada').

280. Los vv. 17-21 alargan el motivo de Pablo "emisario" para los gentiles (v. 15b-16); preparan así el texto siguiente (v. 22ss): Pablo presenta su misión efectuada hasta este momento como base de la petición de ayuda para su misión en occidente. "*En lo que respecta al servicio a Dios*": *ta pros ton theon* ('en cuanto a las cosas en relación a Dios'), haciendo referencia a lo dicho en el v. 16.

19 ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων,  
ἐν δυνάμει πνεύματος θεοῦ· ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι  
τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, 20 οὕτως δὲ  
φιλοτιμούμενον εὐαγγελίζεσθαι οὐχ ὅπου ὠνομάσθη Χριστός, ἵνα μὴ  
ἐπ' ἄλλότριον θεμέλιον οἰκοδομῶ, 21 ἀλλὰ καθὼς γέγραπται·

*Οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ ὁψονται,  
καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν.*

(v. 22-29: anuncio de la próxima visita a la comunidad)

22 Διὸ καὶ ἐνεκοπτόμην τὰ πολλὰ τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς· 23 νυνὶ δὲ  
μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς κλίμασι τούτοις, ἐπιποθίαν δὲ ἔχων τοῦ  
ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς ἀπὸ πολλῶν ἑτῶν, 24 ὥς ἂν πορεύωμαι εἰς τὴν  
Σπανίαν· ἐλπίζω γὰρ διαπορευόμενος θεάσασθαι ὑμᾶς καὶ ὑφ' ὑμῶν  
προπεμφθῆναι ἐκεῖ ἔαν ὑμῶν πρῶτον ἀπὸ μέρους ἐμπληρωθῶ.

25 Νυνὶ δὲ πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλὴμ διακονῶν τοῖς ἁγίοις. 26  
εὐδόκησαν γὰρ Μακεδονία καὶ Ἀχαΐα κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι

281. “*Para poner a los gentiles bajo su dominio*”: ‘para la sumisión (*hypakoen*) de los gentiles’ (cf. nota a 1,5).

282. La primera parte del versículo especifica la expresión “tanto de palabra como de obra” del v. 18. El texto sangrado asume la terminología tópica del helenismo y judaísmo para los “milagros”, pero Pablo la entendía de un modo muy diferente al tradicional (cf. nota a 2 Cor 12,12); eso es lo que señala la expresión siguiente (“*con la potencia del Espíritu de Dios*”): los “milagros”, entonces, serían al estilo de lo indicado en 1 Tes 1,5; Gál 3,2-5; 1 Cor 2,1-5. La afirmación de la segunda parte del versículo, lo mismo que la del v. 23, se explica desde la concepción paulina de la misión: las comunidades fundadas en ciudades importantes son centros misionales de toda la región (cf. 1 Tes 1,7-8). “*La proclamación del anuncio salvador*”: *euaggelion* tiene aquí, como en el v. 16 (y en otros casos), ese sentido activo. “*Abarcando, en un arco completo, desde Jerusalén hasta el Ilírico*”: ‘(comenzando) desde (*apo*) Jerusalén y circularmente (*kyklo*): haciendo un arco) hasta (alcanzar: *mechri*) el Ilírico’; no se trata de una formulación temporal, sino geográfica, para indicar globalmente el ámbito completo de la misión paulina en el hemisferio oriental: su punto extremo oriental (“Jerusalén”: el centro más conocido y al cual Pablo va a ir ahora con la colecta) y su punto extremo occidental (“Ilírico”: el territorio de las costas del Adriático, al otro lado de las cuales comienza, con Italia, el hemisferio occidental, cuyo punto extremo es “España”); esto quiere decir que esa expresión global no implica ni una misión de Pablo en “Jerusalén” (está excluida en Gál 1,17-24) ni en el “Ilírico”.

283. Los v. 20-21 señalan un principio de la praxis misional paulina, ya expresado en 2 Cor 10,13-16 (cf. nota a 2 Cor 10,13). Ese principio excluye la misión de Pablo en Roma (cf. v. 23-24.28-29.32 y notas a 1,11-12.13-15). “*Eso sí*”: *houtos de* ‘(pero [haciendo eso] como)’; Pablo ha excluido de su misión los lugares en donde ya existían comunidades formadas. “*Era ya conocido*”: ‘era nombrado’. “*Para no edificar sobre cimiento ajeno*”: cf. 1 Cor 3,10. En v. 21 se cita a Is 52,15 (al pie de la letra del texto griego). “*Habían oído hablar de él*”: ‘habían oído’ (hay que suplir el objeto con el ‘acerca de él’ del primer estico).

Cristo mismo ha realizado, por mi medio, para poner a los gentiles bajo su dominio, tanto de palabra como de obra:<sup>281</sup>

19 con la actuación poderosa de signos y milagros, con la potencia del Espíritu de Dios. De este modo, he realizado plenamente la proclamación del anuncio salvador sobre Cristo, abarcando, en un arco completo, desde Jerusalén hasta el Ilírico;<sup>282</sup> 20 teniendo, eso sí, como un honor el proclamar el anuncio salvador no en donde Cristo era ya conocido, para no edificar sobre cimiento ajeno, 21 sino en conformidad con lo escrito:

*Los que no habían tenido noticia de él verán,  
los que no habían oído hablar de él comprenderán.*<sup>283</sup>

(v. 22-29: anuncio de la próxima visita a la comunidad)

22 Eso es precisamente lo que me ha impedido repetidas veces el visitaros. 23 Ahora, en cambio, ya no teniendo espacio en estas regiones y ansiando desde hace ya muchos años ir a vosotros, 24 os visitaré al ir a España: espero veros entonces de pasada y poder recibir de vosotros la ayuda necesaria para mi viaje hacia allí, después de haber disfrutado antes, por un cierto tiempo, de vuestra compañía.<sup>284</sup>

25 En este momento, sin embargo, estoy a punto de ir a Jerusalén, para ayudar a los dedicados a Dios de allí.<sup>285</sup> 26 Pues Macedonia

284. Los v. 22-24 informan abiertamente sobre lo ya insinuado al comienzo de la carta (en 1,10-15: cf. notas allí): Pablo anuncia su pronta visita a la comunidad de Roma y desvela su intención. El v. 22 especifica lo dicho en 1,13. "*Eso es precisamente*": *dio kai* ('por eso precisamente'); se refiere a los v. 17-21 (y no específicamente al principio indicado en v. 20-21): el 'completar' la misión en oriente es lo que le ha "impedido" a Pablo la visita a la comunidad de Roma. "*Ya no teniendo espacio en estas regiones*": cf. nota a v. 19. "*Desde hace ya muchos años*": quizá ya desde el comienzo de su misión independiente (año 50). El v. 24 concreta el sentido y la intención de la visita: no será una visita para misionar en Roma, sino para recibir ayuda con vistas a la misión en occidente ("España" señala el punto extremo de ella). Este dato desvela la gran audacia de Pablo, que, ya "anciano" (cf. Flm 9), quiere aún llevar a cabo su plan de misión mundial; detrás está la comprensión escatológica sobre la misión: antes de la "manifestación" (inminente) del Señor, se tiene que realizar la conversión del "número completo de los gentiles" (cf. notas a 11,12 y 11,25). "*Os visitaré al ir a España*": 'cuando vaya a España'; se completa así la frase iniciada en v. 23, que no tiene conclusión en el texto griego. "*Poder recibir de vosotros la ayuda necesaria para mi viaje hacia allí*": 'ser enviado (con todo lo necesario: *propemphthenai*; cf. nota a 1 Cor 16,6) por vosotros hacia allí'. "*Después de haber disfrutado antes, por un cierto tiempo, de vuestra compañía*": 'si primero en parte (*apo merous*) he sido saturado (con el disfrute: *emphetho*) de vosotros (*hymon*)' (cf. v. 29,32 y 1,11-12).

285. Los v. 25-29 justifican el retraso momentáneo de la visita anunciada anteriormente: Pablo tiene que llevar antes la colecta a Jerusalén. Es un asunto tan importante que Pablo pospone a él su urgencia de iniciar la misión en occidente; esto se agudiza aún más si tenemos en cuenta que la ida a Roma era más fácil desde Corinto que desde Jerusalén. En este texto (y en el v. 31) aparece el mismo sentido de la colecta y la misma terminología que ya figuraban en textos anteriores (cf. especialmente 2 Cor 8 y 9); aquí se realza el motivo de la comunión entre los creyentes gentiles y judíos (v. 27), en correspondencia con el tono "ecuménico" de toda la carta. "*Para ayudar a los dedicados a Dios de allí*": 'sirviendo (con la ayuda efectiva: *diakonen*, cf. nota a 2 Cor 8,1; el participio tiene sentido final) a los santos (de allí)'.

εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ. 27 εὐδόκησαν γάρ καὶ ὀφείλεται εἰσὶν αὐτῶν· εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινωνήσαν τὰ ἔθνη, ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς. 28 τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας καὶ σφραγισάμενος αὐτοῖς τὸν καρπὸν τοῦτον, ἀπελεύσομαι δι' ὑμῶν εἰς Σπανίαν· 29 οἶδα δὲ ὅτι ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς ἐν πληρώματι εὐλογίας Χριστοῦ ἐλεύσομαι.

(v. 30-32: últimas recomendaciones)

30 Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ πνεύματος συναγωνίσασθαί μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν θεόν, 31 ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ ἡ διακονία μου ἢ εἰς Ἱερουσαλὴμ εὐπρόσδεκτος τοῖς ἁγίοις γένηται, 32 ἵνα ἐν χαρᾷ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς διὰ θελήματος θεοῦ συναναπαύσωμαι ὑμῖν.

(v. 33: bendición de despedida)

33 Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης  
μετὰ πάντων ὑμῶν,  
(ἀμήν.)

286. Se habla sólo de "Macedonia" y "Acaya" (provincias de Grecia) porque en ese ámbito se escribe la carta (en Corinto); no implica que las comunidades de Asia Menor y Galacia no participaran en la colecta (de hecho, sí participaron: cf. la lista de acompañantes de Pablo en Hech 20,4). "Ayuda": *koinonian* ('comunidad' de ayuda: cf. nota a 2 Cor 8,1). "A los pobres de entre los dedicados a Dios de Jerusalén": 'a los pobres de (entre) los santos en Jerusalén'; la formulación señala claramente que el término "pobres" (*ptochoi*) no es un título, sino una designación de pobres reales.

287. El v. 27 está formulado desde la temática de toda la carta: "deuda" de los creyentes gentiles con respecto a los creyentes judíos (el "residuo" de Israel: cf. 11,1-10) en cuanto que aquellos han participado en la salvación ligada a la "elección" de los patriarcas de Israel (cf. cap. 4 y 9-11; especialmente 11,11-32). Pero eso no quiere decir que la colecta fuera una obligación jurídica de las comunidades gentiles con respecto a la comunidad "madre" de Jerusalén, al estilo del impuesto de los judíos para el templo jerosolimitano. "En los bienes del Espíritu", "con los bienes materiales": *en tois pneumatikois* ('en las cosas espirituales'), *en tois sarkikois* ('con las cosas carnales'). "Servirlos": *leitourgesai autois* (cf. notas a 2 Cor 8,1 y Flp 2,30).

288. "Esta tarea": 'esto'. "Les haya entregado oficialmente los frutos de esta cosecha": 'les haya sellado (como garantía de la entrega) este fruto (cosechado en la colecta: cf. 2 Cor 9,6-11)'.

289. "Y estoy seguro de que mi visita a vosotros estará repleta de los dones generosos de Cristo": 'y sé (bien) que, llegado a vosotros, vendré con la plenitud del donativo generoso (*eulogias*: cf. 2 Cor 9,5-6, en donde el término se aplica a la colecta) de Cristo'.

290. Los vv. 30-32 son las últimas recomendaciones, típicas en la conclusión de una carta. Con este ruego urgente, Pablo quiere implicar a la comunidad de Roma en el destino de la colecta, que es un "combate" en favor del *euaggelion* (cf. Flp 1,27; 4,3), en cuanto que es un signo de comunión de los creyentes gentiles con los creyentes judíos (cuestión también canden-



y Acaya han decidido realizar una ayuda a los pobres de entre los dedicados a Dios de Jerusalén.<sup>286</sup> 27 Lo han decidido, y de hecho se lo deben, porque, si los gentiles han participado en los bienes del Espíritu de aquellos, deben ellos, a su vez, servirlos con los bienes materiales.<sup>287</sup> 28 Cuando haya concluido, pues, esta tarea y les haya entregado oficialmente los frutos de esta cosecha, emprenderé mi viaje a España, pasando antes por vosotros.<sup>288</sup> 29 Y estoy seguro de que mi visita a vosotros estará repleta de los dones generosos de Cristo.<sup>289</sup>

(v. 30-32: últimas recomendaciones)

30 Os ruego, hermanos, por nuestro Señor Jesucristo y por el amor que da el Espíritu, que participéis en mi combate por medio de vuestras oraciones a Dios por mí, 31 para que me vea libre de las amenazas de los incrédulos de Judea y para que esta ayuda que voy a llevar a Jerusalén sea aceptada por los dedicados a Dios de allí, 32 y, de este modo, Dios me conceda ir a visitaros lleno de alegría y ser reconfortado en vuestra compañía.<sup>290</sup>

(v. 33: bendición de despedida)

33 ¡Que el Dios que da la vida plena  
esté con todos vosotros!  
(¡Amén!)<sup>291</sup>

te en Roma y que está en el trasfondo de toda la carta). “*Que participéis en mi combate por medio de vuestras oraciones a Dios por mí*”: ‘que luchéis conmigo por medio de (en) las oraciones a Dios por mí (*hyper emou*)’. La frase del v. 31 une dos temas: la liberación de las amenazas de los judíos no cristianos (“incrédulos”) y la aceptación de la colecta por parte de los cristianos (‘santos’). Tanto en uno como en otro tema se cumplieron los temores de Pablo: la acogida de la colecta encontró muchas dificultades por parte de los cristianos jerosolimitanos (bajo el influjo de la corriente judaizante), que impusieron a Pablo una condición para su aceptación (cf. la tradición en la base de Hech 21,15-25); y, mientras cumplía esa condición, sufrió un grave peligro de muerte por parte de los judíos (Hech 21,26ss), que desembocó en una larga prisión, y esta, en la condena y consiguiente ejecución en Roma, y, de este modo, no se pudieron realizar los planes de la misión en occidente (hasta “España”). Así se explica el curioso silencio de Hech sobre la colecta (sólo una indicación velada y de pasada en 24,17, pero ninguna cuando narra el viaje de Pablo a Jerusalén): conforme a su tendencia “irenista”, el autor de Hech intenta diluir ese dato histórico, que significó un conflicto intracristiano (aunque sí tiene que narrar, por supuesto, la ida de Pablo a Jerusalén, ya que supuso el inicio del desenlace de su vida). “*Para que me vea libre de las amenazas de los incrédulos de Judea*”: ‘para que sea liberado (del peligro) de los incrédulos en Judea’. “*Esta ayuda que voy a llevar a Jerusalén*”: ‘la (esta) ayuda (*diakonia*: cf. v. 25 y nota a 2 Cor 8,1). “Y, de este modo”: *hina* consecutivo. “*Dios me conceda ir a visitaros lleno de alegría y ser reconfortado en vuestra compañía*”: ‘viniendo con alegría a vosotros por la voluntad de Dios, descanse (reconfortándome) con vosotros’.

291. La carta, dirigida a una comunidad desconocida por Pablo, no tiene saludos (tampoco figuran, aunque por otra razón, en Gál). La bendición de despedida tiene también una forma especial; se utiliza una fórmula tradicional muy semejante a la de 2 Cor 13,11 (y a la de la glosa de Flp 4,9), pero ahora en forma de bendición. “*El Dios que da la vida plena*”: ‘el Dios de la paz’ (cf. nota a 1 Tes 5, 23). El “*amén*” es añadidura posterior.



## OTROS TÍTULOS

LUIS ALONSO SCHÖKEL

*Diccionario bíblico hebreo-español*

(Edición preparada por Víctor Morla y Vicente Collado)

912 páginas. 19 x 27 cm. Encuadernado en tela

Primer diccionario científico bíblico hebreo-español realizado de acuerdo con los criterios de la lingüística moderna. Cada entrada recoge distintos tipos de información:

- lista de todas las variantes morfológicas importantes;
- lista de posibles correspondencias españolas, por grupos;
- diferenciación de significados de cada término según: polisemia original, conjugación, régimen, uso nominal, adjetival, adverbial, como sujeto/objeto, sintagmas, modismos, fraseología, campos semánticos;
- información de sinónimos, antónimos, correlativos y asociados, palabras de la misma raíz, palabras españolas de raíz semítica;
- correspondencias de morfemas, sintéticas y analíticas, redundancias, transformaciones, coincidencias semánticas;
- mapas de palabras formadas con las mismas consonantes radicales.

ELISABETH SCHÜSSLER-FIORENZA

*Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*

ca. 320 páginas. 14 x 22 cm.

En esta obra su autora pretende construir un proceso y un método de lectura feminista política que, desenmascarando la retórica patriarcal kyriocéntrica inscrita en los textos bíblicos, provea a las mujeres y otros sujetos marginados de instrumentos teóricos y de espacios de praxis para llevar a cabo sus luchas por la libertad, la justicia y el bienestar comunes. El contexto en que se realiza esta elaboración teórica es, en esta ocasión, la teoría crítica feminista de carácter interdisciplinar e intercultural.

**JULIO TREBOLLE BARRERA**

*La Biblia judía y la Biblia cristiana.*

*Introducción al estudio de la Biblia*

2.<sup>a</sup> edición. 672 páginas. 14 x 22 cm. Con ilustraciones

Encuadernado en rústica y en tela

Esta obra, recogiendo los últimos descubrimientos de la arqueología y la investigación bíblicas, reúne los conocimientos científicos actuales sobre la historia de la Biblia en tres grandes capítulos: la formación de las colecciones de libros canónicos y apócrifos; la transmisión y traducción del texto de la Biblia; y la interpretación de la Biblia en el judaísmo y en el cristianismo. Al mismo tiempo, establece puentes continuos entre campos y tendencias muy diferentes: literatura canónica y apócrifa, lo escrito y lo oral, literatura bíblica y entorno social, tradición e innovación, lo judío y lo cristiano, tradición bíblica y tradición clásica grecorromana, exégesis de rabinos y escritores cristianos y exégesis crítica moderna, filólogos e historiadores, hebraistas y helenistas, literalistas y alegoristas...

### *Biblia azul*

Responsable de la edición y traductor: Víctor Morla

260 páginas. 12,5 x 19,5 cm.

Elaborada por una comisión interdisciplinar en la que han participado teólogos, biblistas, catequetas y laicos de diversas confesiones cristianas, la *Biblia azul* ofrece una amplia panorámica de la Biblia a través de una selección de textos, acompañados de introducciones y comentarios. Con ello pretende hacer accesible el mensaje nuclear de la Biblia, proporcionando una visión de conjunto que puede leerse en unos pocos días, al tiempo que sirve de iniciación al estado actual de la ciencia bíblica.

FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ

*Textos de Qumrán*

4.<sup>a</sup> edición. 528 páginas. 14 x 22 cm.

El volumen recoge, por primera vez en lengua castellana, una edición fiel, completa y con traducción directa de los originales, de los textos no bíblicos hebreos y arameos encontrados en las cuevas de Qumrán y dados a conocer hasta el momento. Los textos se presentan agrupados temáticamente y encuadrados dentro de los géneros literarios a que pertenecen. Una amplia introducción sitúa los textos en su contexto arqueológico y literario preciso y traza la historia de su descubrimiento y publicación. Se incluye también una lista completa de todos los manuscritos encontrados en cada una de las cuevas, acompañada de una breve descripción y de las referencias bibliográficas fundamentales para su estudio.

FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ Y JULIO TREBOLLE BARRERA

*Los hombres de Qumrán.*

*Literatura, estructura social y concepciones religiosas*

280 páginas. 14 x 22 cm.

Este libro ofrece información sólida y actual acerca de la producción literaria, la estructura social y las concepciones religiosas de los esenios de Qumrán y su relación con los orígenes del cristianismo. Algunos de los trabajos introducen también al lector en la *cocina* de la investigación y de la discusión científica en torno a Qumrán. Presentan el estado actual de la investigación sobre los orígenes del movimiento esenio y de la secta de Qumrán, sobre las fronteras entre lo bíblico y lo extracanónico, las líneas de demarcación entre lo puro y lo impuro en la legislación y escatología qumránicas, las esperanzas mesiánicas del grupo de Qumrán, así como ejemplos de coincidencias entre los textos del Mar Muerto y pasajes del Nuevo Testamento, entre los que las divergencias resultan, sin embargo, más significativas. Sus autores son los dos miembros españoles del Comité Internacional de Edición de los Manuscritos del Mar Muerto.

HARTMUT STEGEMANN

*Los esenios, Qumrán, Juan Bautista, Jesús*

Traducción de Rufino Godoy

ca. 320 páginas. 14 x 22 cm.

Desde el estado actual de la ciencia y el conocimiento de todos los textos de Qumrán —incluidos los no publicados todavía—, Hartmut Stegemann expone los hechos de manera accesible al gran público y coloca sugerentemente los textos en el terreno de la realidad histórica, dando respuesta a una serie de interrogantes formulados con insistencia desde distintas partes y perspectivas: ¿Cuál era la finalidad efectiva de la colonia de Qumrán? ¿Cómo se desarrollaba allí la vida cotidiana? ¿En qué esperaban los esenios? ¿Cómo estaba organizada esta elite intelectual de Judea, cuál era su saber secreto y cuáles sus ritos? ¿Fue Juan Bautista originariamente esenio? ¿Cómo es que bautizó precisamente en el Jordán y no en las piscinas esenias? ¿Por qué Jesús apareció demasiado pronto para los esenios? ¿Se practicaron el bautismo y la eucaristía ya en Qumrán, mucho antes de que hubiera cristianos?...

ANTONIO PIÑERO (EDITOR)

*Textos gnósticos.*

*Biblioteca completa de Nag Hammadi*

Vol. 1: Traducción, introducción y notas de Francisco García Bazán y Josep Montserrat Torrents

El hallazgo casual, a finales de 1945, de trece libros, encuadernados en cuero, en un terreno próximo a la ciudad de Nag Hammadi en el curso medio del Nilo constituye, junto con los manuscritos de Qumrán, el más grande de los descubrimientos de textos antiguos de la era moderna. Su publicación, por primera vez completa en lengua castellana, proporciona una valiosísima fuente de información sobre diversos ámbitos: no sólo el gnóstico, sino también la especulación filosófica y religiosa (judía, cristiana y pagana) en lengua griega de los siglos I-IV y la cultura copta, egipcia, del siglo IV, en la que, con los anteriores sistemas de pensamiento, coexistieron herméticos y maniqueos.

## Senén Vidal

Nacido en 1941, es actualmente profesor de Nuevo Testamento en la Universidad Pontificia de Comillas de Madrid y en el Estudio Teológico Agustiniانو de Valladolid. En 1982 publicó *La Resurrección de Jesús en las cartas de Pablo. Análisis de las tradiciones*.